۱۲۳۹

۱ـ رساله تعیین الجواهر میرزای قمی صاحب قوانین چاپ نشده

۲ـ رساله رد اخبار آحاد از یکی در مشاجره

واحشرها مع من احبت وللطفل اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وان كان احد ابويه كافرا
يخص الدعاء بغيرهما وتلك التكبيرات اركان يبطل الصلوة بزيادتها عمدا وسهوا ولو لم يتذكر قبل فوات وقت التدارك
بالاستدبار والفعل الكثير ويبني في الشك في العدد على الاقل ويتخير الان في تدارك المنسي اذا تذكرها بعد
الاتيان بما بعده بناء على اعتبار قصد تشخص التكبيرات كما هو الاظهر بناء على المتيقن من اختصاص كل بدعائه
بين اذا عاد المنسي بدعائه واعادة اللاحقة لئلا يتعدد الركن وان لم يعدها لزم نقصانه ولا دليل
واضح على الحصول بجعل اللاحقة سابقة ولا على الاتيان بالسابقة بعد اللاحقة مكتفيا بها والاحوط
في مثل الاعادة ولو لم نعتبر قصد التعيين فيها فالظاهر كفاية اتمام العدد في التكبيرة وعلى هذا فلا
تدارك الا الدعاء الفائت ولعل الاولى الاتيان به بعد ما في التكبيرات وكذا الاشكال في صورة الشك و
البناء على الاقل اذا انكشف انه اتى بالمشكوك فيلزم تعدد الركن في كثير من الصور فيعيد الصلوة
ولا يخفى خفاء كلامهم في التعرض لتلك التفصيلات واما زيادة التكبير بغير التكبيرات بقصد مطلق
الذكر فلا يضر واما الادعية فليست باركان جزما ولا يبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها ويتدارك
المنسي من السابق بعد التكبير اللاحق والرابع يجب فيها النية وقد عرفت حقيقتها مرارا وحاصلها
القصد الى الفعل المعين قربة الى الله ولا يجب القصد الى الوجوب والاستحباب ولا كونها كفائيا وان كان
احوط ويجب القيام مع الامكان وهو ركن فيها والعاجز عنه ياتي بما امكن على تفصيل مر في اليومية
ولو صلى العاجز على نحو الممكن مع وجود القادر فالاظهر انه سقط عن القادر ويجب تعيين الميت
ولو بالاشارة ولا يجب معرفة شخصه بل يكفي قصد من قصده الامام ولو ظن انه زيد وصلى ثم ظهر انه عمرو
فلا يجزي نعم لو قصد مع ذلك هذا الحاضر كائنا من كان صحت ويجب استقبال القبلة فيها وان يكون
راس الميت على يمينه ولا يضر طول الصف عن جانب اليمين وان يكون مستلقيا ولو صلى وراسه على جانب
اليسار يجب الاعادة ما لم يدفن في القبر وان يكون المصلي قداما ولا يبعد عنه كثيرا ويستر العورة بحيث
لو حرك الريح ثوبه انكشفت عليه ولا يضر البعد بكثرة الصفوف وان كثرت ولا يجب فيها القراءة والسلام بل
ولا رجحان بل لا يجوز السلام والاحوط ترك القراءة ايضا وان كان الحكم بالحرمة بل المرجوحية ايضا
مشكلا وادعى الشيخ الاجماع على الكراهة ومنعه الشهيد ره ولا يشترط فيها الطهارة من الحدث متمسكا اجماعا
نعم يستحب واما طهارة البدن والثوب عن الخبث فالاظهر انه ايضا كذلك وكذا الكلام في الساتر
وسائر احكام الثوب والبدن الثابتة في اليومية والاحوط رعاية الجميع ويجوز التيمم لها مع
وجود الماء واما الجهر والاخفات فالاظهر استحباب الجهر بالتكبيرات للامام لاعلام المؤمنين ولعل
الاقرب في الادعية ايضا ذلك الا اذا خاف جو العدو معرفتهم كما هو الغالب وقد [illegible]
في الادعاء لا بعد بترك الرياء وهو متكلف في صورة الحاجة الى الجهر واما غير الامام [illegible]

المأموم كالبعيد منه ويختار المنفرد ويعل الافعات اولى سيما في الاهاء الخامس يستحب للامام ان يقف
حذاء وسط الرجل وصدر المرأة او حذاء راس المرأة وصدر الرجل ويجوز الصلوة عليهما بصلوة
واحدة ويستحب حينئذ ان يوضع الرجل قريبا من الامام والمرأة قدامه في سمت القبلة ويجعل
صدر المرأة محاذيا لوسط الرجل حتى يقوم الامام مقام الفضيلة بالنسبة اليهما واذا اجتمع
معهما طفل واراد جمعهم بصلوة واحدة فان كان ابن ست سنين فيوضع قدام الرجل
في سمت القبلة ثم يوضع المرأة كما ذكرنا وان كان ابن اقل من ذلك فيوضع قدام المرأة
بعد وضعها قدام الرجل ويقدم الرجل على الحق في قرب الامام والمستفاد من الاخبار وكلمات
تقديم الاشرف في قرب الامام فاذا اجتمع الاصناف المذكورة وغيرها تقرب الرجل
الى الامام ثم ابن ست سنين ثم العبد ثم الخنثى ثم المرأة ثم الاقل من ست سنين ثم البنت
التي لم تبلغ ثم ان تعارضت الحرية والرجولية فالاشهر تقديم الرجولية واذا عرفت
جواز جمع الجنائز بصلوة واحدة فان اتفق في وجوب الصلوة او الاستحباب ينوي
على وفقهما والا فيكفي قصد القربة ويستحب رفع اليدين في التكبير الاول اجماعا وفي البواقي على الاظهر
ويستحب نزع النعلين الا الخف اجماعا ويكره مع النعل ولا باس بالخف وان كان نزع الجميع
افضل ويستحب قيام الامام بحاله بل المأمومين ايضا حتى يرفع الجنازة وان لم يكن هنا كذلك فرغ فيها بعضهم
ويقوم الباقي حتى يرفع وان يكون الصلوة في المحل المعهود لذلك ويكره في المساجد الا في مسجد مكة
وفي الخبر الصحيح انه اذا حضر اربعون رجلا على جنازة وقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم
به منا يقول الله نعم قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون والظاهر ان ذلك يتادى
بما اذا قيل ذلك في الصلوة السادس الظاهر انه لا خلاف في جواز تكرار الصلوة عليه ولكنهم
اختلفوا في الكراهة والاستحباب على اقوال والاظهر الجواز بلا كراهة لمن لم يصل عليه اماما كان او غيره
وكذا الامام يصلي جماعة لجماعة لم يصلوا كما فعل علي عليه السلام على سهل خمس مرات ويكره في غير ذلك الا
للمأموم فعلها جماعة واراد الاعادة مع جماعة اخرى لم يصلوا والامام واحد ولمن صلى فرادى
واعادها بالجماعة فان كراهتهما غير واضحة كما يستحب بهما ولا يخفى منافات التكرار مع التجويز في
غير المكروه واما لو خيف على الميت فلا وجه للتكرار راسا السابع لا يجوز الصلوة عليه قبل الغسل
وما يقوم مقامه والكفن مع الامكان ويجب ثانيا لو فعل كذلك وان لم يكن عمدا وان لم يكن
له كفن فالاظهر انه يستر عورته ويصلي عليه ثم يدفن ان امكن الستر والا فيوضع في القبر و
يستر عورته ثم يصلي عليه والتراب وان امكن المطلع ولو دفن [illegible] صلوة
فالا فوقه وجوب الصلوة عليه ما دام باقيا ويصدق عليه ميت الا دفن واما

من صلى عليه ففي جواز التكرر على قبره خلاف والأظهر عندي الجواز بلا كراهة لمن لم يصل عليه
الجملة إيام وأما من صلى فلم أقف على دليل يجوز تكراره ويعتبر في الصلوة على القبر ما يعتبر في
غيره من الحضور وعدم البعد الكثير وكون رأسه على يمينه ونحوها الثامن يجوز في هذه الصلوة
الجماعة والفرادى ولا يتحمل الامام شيئا فيجب على المأموم التكبيرات والأذكار ويجب نية
الاقتداء وأن لا يدخل فيها قبل الامام وان وصل في الأثناء فيقتدي وان كان بين التكبيرتين
فيكبر للاحرام ويجب ترتب تكبيره ويتابع الامام في باقي التكبيرات ويأتي بالباقي بعد فراغه
ويأتي بها متوالية عند جماعة وخصه آخرون بصورة خوف رفع الجنازة وعدم التمكن من ادراكها
في محل يمكن الصلوة عليها اختيارا والا فيأتي بباقي الأذكار وهو احوط قوي ولو رفعت
فبنيها وان كان في الطريق وبعد الدفن وهذا اذا لم يفت القبلة وساير الشرائط والا
فيأتي بها متوالية ولم اقف في كلامهم على كيفية الذكر في المسبوق والقاعدة تقتضي ان يأتي
بعد كل تكبيرة بما يخصه من الذكر ولا يجب متابعة الامام في الذكر ويأتي بالباقي بعد فراغه
ولو تقدم المأموم في التكبير فيبطل ان كان تكبيرة الاحرام عمدا كان او سهوا وان كان غيرها
فيجب اعادة التكبيرة في السهو واما العمد فذهب جماعة الى انه يبقى في محله الى ان يلحقه الامام
ويصح وان كان آثما وهو مشكل وان تأخر سهوا بتكبير او اكثر فيأتي بها وبأذكارها ويلحقه
وان تعمد كل فيه الإشكال السابق التاسع يجوز الصلوة عليه ودفنه في الليل بلا كراهة
وقيل الافضل التأخير الى النهار الا ان يخاف على الميت وليس ببعيد لتكثير المصلين وتسهيل الأمر
ولا يكره في وقت من الاوقات ولو اتفقت مع اليومية فيقدم المضيق منهما كما اذا خيف على
الميت وتوسع وقت الفريضة وان كانا موسعين فيجوز كلاهما وتقديم الفريضة افضل
وان تضيقا فالاقوى تقديم الفريضة وان لزم دفنه بلا صلوة ثم يصلي على قبره وان خيف على
الميت وتعارض الدفن والفريضة كما لو لم يكن من يباشر الدفن وغيره فيقدم الدفن لان
صون المسلم اهم ولكنه فرض نادر لامكان الجمع باتيان الفريضة ولو بالاشارة
والظان ساير النوافل كاليومية العاشر اذا حضرت جنازة في اثناء الصلوة فيجوز التشريك
بينهما فيجعل التكبيرات في اولى الثانية وينوي الصلوة عليها ويجعل التكبيرتين ودعائهما
بدعائهما فيأتي بالصلوة للاول وبالشهادتين للثاني وهكذا الى الآخر وهكذا الى آخره

الاخرى في الثالثة وهكذا وكذا الحكم لو حضرت ثالثة وهكذا ولكن الافضل اتمام
السابقة والاستيناف الا ان يخاف على الاخرة بالتاخير مع عدم تضرر الاولى فيقطع و
يستانف لهما بالتشريك واما مع القطع والاستيناف بدون ضعف فالاحوط تركه

المطلب الخامس في الدفن ومقدماته وفيه مباحث الاول في مشايعته وفيها اجر عظيم
ويستحب لمن يرى الجنازة ان يقول الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا
ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت وكذا ان يقول الحمد لله الذي
لم يجعلني من السواد المخترم ولا يشترط في تحقق المشايعة الاستمرار الى اخر الدفن او الى
ان يصلى عليه نعم يتفاوت الاجر بتفاوت مقدارها ويكره المشي قدام الجنازة سيما اذا كان
مخالفا ويكره الركوب الا مع العذر او في العود ويستحب فيها التفكر في خاتمة الامر والخشوع و
الخضوع والاتعاظ بالموت ويكره ترك الرداء الا لصاحب الجنازة ليتميز عن غيره لكونه مصابا
ويستحب الحمل على الكتف ولا يجب الا مع وجوب الدفن ولا ينافي المروة ويستحب التربيع في الجنازة و
التربيع في حملها والافضل في كيفيته ان يبتدى بمقدمها من جانب يمينها التي يسار الميت
فيه ويأخذ الى عنقه على الكتف الايسر ويدور الى ان يأخذ ما حاذى ما اخذه اولا

الايمن وقيل بالعكس والاحوط الجمع بينهما معا الثاني يجب الدفن كفاية واقل الواجب
ان يوارى جسده في حفرة بحيث يحفظ بدنه عن السباع وينقطع رائحته عن الانسان
ويجوز وضعه في سرداب ولا يجزي ان يجعل له تابوت من حجر او غيره ويوضع على وجه
الارض وكذا عمر بيت صغير له كذا نعم يجوز دفنه في الارض في تابوت مع كراهة
واما في الضرورة كصلابة الارض او انجمادها بالبرد ونحو ذلك ولم يمكن نقله او تعسر
او خيف عليه من فساد ونحوه فيجزي ولكن مع ملاحظة الحكمتين السابقتين
في الدفن حسب المقدور ومن مات في البحر يغسل ويكفن ويصلى عليه وينقل
الى البر للدفن ان تيسر او يصبر عليه حتى يتيسر ومع التعسر او خوف الفساد عليه فيجعل
في خابية او نحوها ويسد راسها او يثقل بحجر او حديد ونحوهما ثم يلقى في البحر والاحوط
ملاحظة استقبال القبلة حيث الالقاء ووجوبه غير ظاهر نعم يجب مراعاته في القبر
والسرداب ونحوهما ثم يهال في وجه الارض وطريقه ان يضجع على يمينه ووجهه نحو
القبلة واذا ماتت كافرة حاملة من مسلم فتدفن في مقبرة المسلمين ويجعل ظهرها
الى القبلة ليكون وجه الطفل اليها ويستحب العمق بقدر قامة الانسان او الى الترقوة
ذكرا كان او انثى ويكره الزائد عليهما ويستحب ان يجعل له لحد وهو ان يحفر داذا

الحد

اسفل الى جانب القبلة من جداره مكاناً لاضجاعه فيه فيبقى ارض القبر خالياً عنه ويستحب ان يكون وسيعاً يمكن
الجلوس فيه ولو لم يتيسر لرخاوة الارض وحفرنا فلعل الاولى ان يجعل له من اللبن والطين واشباهها
شبه اللحد ويكره الشق الا مع التقية او عدم تيسر اللحد وهو ان يحفر في ارض القبر شبه نهر بقدر
قامة الانسان فيضجع فيه ويسقف عليه بالالواح او غيرها الثالث يستحب ان يوضع الجنازة
انسبوع على الارض اذا قربت الى الارض ويصبر هنيئة لياخذ اهبته للدفن ويسكن هم له
ثم يرفع ويذهب بها قليلاً ثم يوضع ثم يصبر كالاول ثم ينقل الى القبر والاظهر عدم الفرق بين الرجل
والمرأة وان يوضع عند رجليه ان كان رجلاً وفي جنب القبلة عرضاً ان كانت امرأة وان يدخل
الى القبر منحدراً مقدماً راسه الى ان يحضر رجلاه والمرأة عرضاً دفعة ويكره الادخال للارحام ان كان
رجلاً وان كانت امرأة فالزوج اولى بها ثم محارم الارحام وان لم يكونوا فامرأة
صالحة وان لم يكن فرجل صالح وان كان مسناً افضل ويأخذ رجلها الاقرب بها سيما الزوج
وان تغطى على قبرها ثوباً الى ان يشرج اللبن عليها وان يحتسب به حل الميت ويدخل هو اما اراده
لغير النكتة ويستحب الدعاء بالماثور عند وضعها قرب القبر وان يحل الكفن بعد وضعه في القبر من
قبل الراس والرجلين ويفتح وجهه ويلصق طرف وجهه بالارض ويجعل له ممهدة من التراب ويوضع
خلف راسه لبناً او مدراة لا يستلقي ويجعل معه شيء من التربة المقدسة ولعله لو وضع تجاه وجهه
ما يسجد عليه من التربة المقدسة ايضاً كان حسناً ويستحب ان يتعوذ بعد ادخاله من الشيطان
الرجيم ويقرأ الفاتحة والمعوذتان والتوحيد واية الكرسي ثم يدعى بالماثور وتلقين
الشهادتين واسماء الائمة وسائر العقائد الحقة والاولى بما ذكره بعض علمائنا وقد نقله
في رسالة العوام وان يضرب يده اليمنى تحت كتفه اليمنى ويأخذ باليسرى كتفه اليسرى ويحركه
ويبتدئ بالتلقين ثم ان يشرج اللحد باللبن متواصلاً وان يسطلها بالطين ليمنع دخول
التراب عليه ويجزي الاجر والحجارة ايضاً لكن اللبن والطين افضل والافضل ان يشرع من جانب
الراس وان يدعو حينئذ بالماثور وان يخرج من قبل الرجلين ويدعو بالماثور وان يهيل عليه الحاضرون
التراب بظهور الاكف مسترجعين داعين بالماثور وان يثلث ذلك وان يملأ بباطن الكف
من التراب ويمسكها هنيئة ويطرحه بثلث داعياً بالماثور ايضاً كان حسناً ولعله مستحب اخر فالجمع بينهما
اولى ويستثنى من ذلك الارحام فيكره لهم طرح التراب فيه لايراثه القسوة [illegible]
الرابع يستحب رفع القبر وتسطيحه وتربيعه وارتفاعه من الارض بمقدار ا[illegible]

الارض

الى صدره والعمق الاكثر باربعة اصابع مفرجات اولى وان يجتنب عن الازيد عن الشبر وان يصب الماء على وجه
القبر والاولى ان يقوم القابر بعد تسوية القبر مستقبل القبلة والقبر قدامه ابتدا بالصب من جانب راس الميت
من طرف القبلة مديرا به في الجوانب الاربع عينا فاضلا له الى ان يكمل في موضع الشروع وان يصب الباقي على وسط
القبر ويستحب بعد ذلك وضع اليد مفرجة الاصابع على القبر بحيث يبقى اثرها عليه ويدعو بالماثور والاولى
ان يكون مستقبل القبلة والماء قف على دبر استحباب التلقين عليه في غير حال الدفن ويستحب في جميع
الاحوال وضع اليد على القبر مستقبل القبلة وقراءة سورة القدر سيما للامن من الفزع الاكبر ويستحب تلقين الولي الميت
بعد انصراف الناس تلقينا عاليا بصوته كما الا ان يكون تقية فيخفض وفي الاخبار انه يوجب غفلة منكر عن
مسائلة الميت وان شاء امر غيره به والافضل في الملقن ان يجلس مستقبل القبلة القبلة عند راس
الميت ولا تلقين للاطفال واثبت الشهيد جوازه اقامة للاسم المستعار ويستحب ان يجعل عند راسه علامة
من حجر او خشب او غيرهما مكتوب عليها اسمه ليعرف ويزار وينتفع به الزائر والمزور الخامس يكره
فرش القبر بالساج وامثاله الا لضرورة كخروج الماء من الارض او كثرة الرطوبة واما فرشه بالفرش
والثياب فالاظهر حرمته وكذا دفن شيء ثمين معه واما تغطية اللحد وتسقيف القبر بالالواح من
الخشب فلا كراهة فيه ويكره طرح تراب غيره فيه وكذا الاصح استعمال الطين واما اللبن والاجر والخشب
الذي يحتاج اليها فيه فلا يخرج من خارج ويكره تجصيص القبر بمعنى تبييضه بالجص الا لما لا بد فيما يحتاج
اليه كتطيينه وتجديد صورته واحكامه وسد النقب فلم يظهر كراهته وقيل يحرم التجديد لو كان المقبرة وقفا
وصار رميما لسقوط حقه وكونه ذلك الانتفاع غيره وهو حسن لو احتاج اليه الناس للدفن
ويكره البناء عليه وجعله مسجدا للصلوة فيه واعلم انهم استثنوا من المذكورات قبور الانبياء
لاجماعهم واخبارهم في فضيلة تعميرها وحرمتها والصلوة عندها وكثرة فضيلة الصلوة في تلك الاماكن
بل وكذا قبور اخيار اولادهم والعلماء والصلحاء كما كان اول في جميع الاعصار عند الخاصة والعامة
ويكره دفن ميتين في قبر الا للضرورة واما نبشه بعد التمام ودفن آخر فيه فالاظهر حرمته
فيه ولعل السرداب المتداولة المعدة لذلك فذهب جماعة الى كراهة وضع ميتين فصاعدا
فيها ولا قول بالحرمة هنا في فتح بابه ووضع ميت فيه لانه لا يسمى نبشا السادس يكره نقله الى بلد
آخر سيما مع منافاته للتعجيل المستحب الا الى الاماكن المشرفة بلا اشكال نعم اشترط جماعة عدم كونه موجبا
لهتكه واذلاله بسبب تاذي الناس برائحته وسيلان الدم والصديد منه وتكره سقوطه من الابدان الى الجنة
له ونحو ذلك ويجوز ذلك مع الوصية او العلم برضاء الميت بالاتفاق نعم لو علم انه لا يمكن الا
مع حصول تاذي الرفقة او تمرضهم بمرافقته لعدم امكان المفارقة فيحرم منها ايضا بلا ايجوز نبش
وبعضهم جوز نقله الى مقبرة جماعة من الصلحاء او الشهداء [illegible] فخشر

ارض قبر بل الظ عدم الاشكال في فعلها مع عدم ايجابه الهتك والايذاء وهذا كله قبل الدفن واما
بعده فالاشهر الحرمة في غير الاماكن المشرفة واما فيها فقيل بالجواز ان كان فيه مصلحة لم وقيل بالكراهة
وقيل في المشاهد جايز وفي غيرها حرام وليس ببعيد سيما اذا كان اوصى بالنقل وبعدها اذا دفنوه
مع ذلك سهوا او عصيانا بل الاظهر الوجوب حينئذ والكلام في ما استثنا صورة الهتك والايذاء وكل
هذا كله اذا كان دفنا حقيقيا واما لو وضعوه في تابوت ودفنوه عارية لينقل بعد الى المشاهد
فلا اشكال وهذا كله في غير الشهيد فانه يدفن في موضع الشهادة ويستحب جمع الاقرباء والارحام
في مقبرة ليسهل زيارتهم ولا دليل على ايلامهم بالنبش يحرم نبش القبور واستثنى منها مواضع
الاول اذا صار الميت رميما فيجوز نبشه ليدفن فيه ان خرقها كان للمقبرة الارض اوقفا او ملكا الا مع
اذنه ويرجع في معرفة اليوم الى اهل الخبرة لاختلاف الاراضي والاهوية في ذلك فلو نبش
وظهر بقائه على حاله فيطم ويبقى على حاله ولو ظهر بقاء بعض عظامه فيدفن ثانيا في موضعه
الظ جواز دفن اخر معه سيما في البلاد التي لا يوسع تحقق به الثاني اذا دفن في ارض
غصبية ولم يرض المالك به او كفن في ثوب غصبي ولم يرض المالك بقيمته فينبش لايصال
الحق بمستحقه والافضل لصاحب المال الترخيص واخذ القيمة واما لو كفن في الحرير
فلا دليل على لزوم النبش من جهته الثالث لو اريد الاشهاد بموته ليترتب عليه ما
يتعلق بالموت من اعتداد الزوجة او تزويجها او تقسيم تركته هذا اذا امكن المعرفة
وان لم يمكن بسبب تغيره بطول المكث فلا يجوز الرابع اذا سقط في القبر شيء له
قيمة ولم يرض المالك بقيمته ولا يجب عليه القبول الخامس اذا دفن الميت
بلا غسل او بلا كفن او بلا صلوة او بلا استقبال ففي جواز النبش لتدارك المذكورات خلاف
والاظهر العدم سيما مع ما مر من الصلوة على القبر السادس لو دفن في ارض مملوكة
ثم باعها صاحبها ففيه ايضا خلاف والاظهر عدم الجواز المطلب السادس في الملحقات
وفيه مباحث الاول ان مات ولد الحامل في بطنها وحصل العلم به فان امكن اسقاطه
بعلاج من دواء او غيره فتقدم ولا فبای نحو تيسر وان الخفر في تقطيعه واخراجه وجب
لحفظ امه وليكن المباشر له الانث وان لم يمكن فالزوج ثم المحارم ثم الاجانب ولو مات
الحامل والولد حي وامكن اخراجه بدون شق بطنها فلا يشق والا فيشق ويخرج ثم يخاط
بطنها وفيده جامعا بالطرف الايسر ولا باس بما بعثهم وبر الحرج المباشر بهما ايضا
الترتيب السابق واطلاق الاخبار والفتوى اعم من اعتبار العلم بانه ممن يعيش

الثاني لا يجوز شق الجيب والثوب في موت احد الا على الاب والاخ واختلفوا في الثاني لغيرهما فجوزه
بعضهم ويظهر من بعض الاخبار جواز للزوج واما لطم الوجه وخدشه وجز الشعر فحرام وكذا النوح
بالباطل ولا باس بالصدق وذكر فضائله نظما ونثرا ويجوز البكاء عليه قد فرح الروح وبعدت
بل يستحب على المؤمن ثم حكاية ما ظهر منهم من الاسف على فقد النائح على حمزة ع واستمرار عمل الناس
في المدينة على تقديم النوح عليه الى الآن على نياحة موتاهم معروفة ويستحب الاسترجاع لمن اصابته
مصيبة الثالث يستحب تعزية اهل المصيبة وتسليتهم وذكر حمد الله وحكمة الله وعدله ورافته
وما وعد للصابرين والدعاء للميت ولهم ويجوز قبل الدفن وبعده والثاني افضل و
يستحب تعميمهم ويتأكد في الثكلى الثكلى الاخ الشابة مع الريبة وان يمسح رأس اليتيم ان كان فيهم ويترحم
ويتلطف وفيه اجر عظيم واقل التعزية الحضور عند اهلها بحيث يرونه ولا يكره الجلوس لها ثلثة ايام
سيما اذا كان لمحض تحصيل الاجر بالدعاء وقراءة القرآن الفاتحة للميت ويستحب ترتيب الطعام والارسال
اليهم الى ثلثة ايام ويتأكد في حق الجار ويكره الاكل طعام عندهم ولعله اذا كان موجبا لتحميل المشقة
اليهم عليهم في ترتيبه وصرفهم مضافا الى ما بهم من الالام والا فلو كان هناك طعام كثير ولم يكن
الكل وكان الاكل موجبا لسرورهم ومعينا على الكلهم فالظاهر عدم الكراهة بل ربما كان راجحا وكلام
نقف على ما دل على كراهة اطعامهم للغير سيما اذا كان من باب الخيرات او كانوا مضطرين الى
ذلك كالواردين المعزون من البلاد البعيدة ولم يكن من يطعمهم بل يستحب الوصية بان يصرف منها
شيء من ماله في ذلك ولا يبعد ان يكون الوصية الى غير اهله افضل لاشتغالهم بالمصيبة الرابع يستحب
زيارة اهل القبور للرجال ويتأكد في يوم الاثنين والثلاثاء والخميس ولا باس للنساء
ايضا مع الامن من الفتنة من عدم الستر والمحافظة في الشابة منهن او كثرة الجزع
والسخط على قضائه ويستحب السلام عليهم بالماثور وان يقرأ الكرسي ويهدي ثوابها اليهم
وكذا سورة يس وقراءة التوحيد احد عشر مرات ويصل اليهم كلما يفعل لهم من الخيرات من
الصدقة والدعاء وقراءة القرآن والصلوة والصوم ويكره الاتكاء عليها والمشي كراهة المشي على القبور
والاتكاء عليها ولعل المراد اذا كان على سبيل الاستخفاف او جعلها معبرا واما المشي لاجل زيارتهم
فلا باس وفي بعض الاخبار طواف قبورهم فان المؤمن يستريح برد المنافق بها لم يظهر ولعل لاجل زيارتهم
وقد لا يمكن زيارتهم منفردا منفردا الا بالمشي عليها الخامس لا يجوز دفن الكافر في مقبرة
المسلمين الا الحامل من مسلم كما مر بل لا يجوز دفن اهلا على الحكم وان كان ابا وفي جوازه ان لم
يكن له من يدفنه وهو مشكل النفاد من ان يوضع في كفنه شيء [illegible] منها

الشهادة

الشهادة بعقايد الحقة واستشهاد المؤمنين عليها ذكر الشيخ كيفيتها في المصباح ولا باس بما تداول في هذه الازمنة وليس مطابقا لما ذكره الشيخ وهو ان يكتب صورة الشهادة على ورقة ثم يستشهد صاحبه او وكيله او وارثه او غيره بعد الموت اربعين رجلا من المؤمنين فيكتبون في الورقة اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا ثم يكتب الشاهد اسمه ويختمها بختمه او بعضها جميعا ويمكن ان يستانس له بصحيحة عمر بن يزيد وقد تقدم الاشارة الى مضمونها ختم الله لنا بالحسنى وهو ارحم الراحمين

كتاب الصوم وفيه مطالب ابواب الباب الاول في ماهيته وفيه مطالب الاول الصوم كف النفس عما سنذكره من مكلف او صبي مميز من الفجر الى غروب الشمس تقربا الى الله فيجب معرفة المتروك حتى يمكن القصد ويكفي التمكن بالفحص عن معرفته واخذها عن غيره فقد يشك الجميع قربا الى الله الثاني يجب فيه النية وهو الداعي الى هذه المتروك تقربا ويجب تعيين الصوم بقيد المعين عليه وان كان في رمضان او النذر المعين على الاظهر والحق ان كلما كان غافلا او متردا فيجب في الافلا الثالث وقت النية حال دخول الفجر بمعنى ان يكون الداعي موجودا حينئذ والقائلون بلزوم الاخطار يكتفون هنا باستمراره للحرج وهو من الشواهد على كفاية ما ذكرنا ولا ينافيه النوم والغفلة حتى يطلع الفجر فالمعتبر هو عدم قصد الخلاف ولو تركها عمدا حتى طلع الفجر بطل ويقضي والاقوى عدم وجوب الكفارة وكذا يبطل لو نوى الافطار غدا ولا يضره المفطر بعد النية ولو كان جماعا هذا كله في المعين اختيارا واما المضطر لكن لا يدرى ان غدا من رمضان او المنذور المعين او نسيها فيجزي الى الزوال وكلما علم به او تذكر فيجب النية فورا والا بطل واما الغير المعين الواجب كقضاء رمضان فيصح نيته قبل الزوال اختيارا ايضا لو لم يفعل المنافي واما المستحب فيجوز الى ما قبل الغروب اختيارا على الاظهر والظاهر ان الصوم في كل ما ذكرنا تام فيبرء نذر من نذر لها لو نذر شيئا ان يعطيه ولكن ثواب التمام من باب التفضل والاظهر الاشهر كفاية نية واحدة لتمام رمضان ان نواه اوله وكذا لنصف اذا لم يصم غيره والافضل تجديد النية لكل يوم على القول بالاخطار فيها الرابع لا ينعقد في رمضان الا صومه وان كان ناسيا واطلق سيما على الوقوع بعدم جواز النافلة كلها في السفر كما هو الاظهر ويجب في غير رمضان لو فعله حضرا سهوا او جهلا واما العامد فلا يجزي على الاظهر والاشهر الاظهر استحباب صوم يوم الشك وهو الثلثين من شعبان وان لم يتحدث الناس بالرؤية فان ظهر كونه من رمضان فيحسب منه بل وكذا لو صامه وجوبا لغيره والاظهر انه لا يجزي عما نواه وظهر جاء في حكم يوم الشك من رمضان في كل واجب كما لو نذر اول رجب وصامه مستحبا للشك وهو ...

لا دليل انجاعلى القضاء واذا صام يوم الشك بقصد رمضان فالاشهر الاقوى عدم الاجزاء
ووجوب القضاء وان كان جاهلا بغير مقصر والاشهر الاقوى البطلان لو تردد بين الوجوب
والندب واما لو نوى الاحتياط يعني ان نوى الندب ولكن احتياطا لاجل عدم افطار رمضان
في نفس الامر جاز كما لو احتمل صدق داعية في ذمته وتصدق ندبا مع قصد البراءة عنها لو كان
وهذا الحكم اعني عدم الترديد مطرد في سائر ايام الشهر بل وفي غير رمضان ايضا فيصح من
نذر شعبان اداء للنذر ويجزي عن رمضان لو ظهر انه منه ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار
وظهر انه من رمضان فينوي الى الزوال ما لم يحصل المنافي والا امسك وجوبا ويقضي
ولو نوى الندب فظهر خلافه جدد النية ولو بعد الزوال الخامس لو غفل بعد النية عنها
او نام او نسي صح صومه ولا شيء عليه وكذا لو قصد المفطر ولم يفعله على الاشهر الاظهر بخلاف
ما لو قصد الاتيان بجزء منه او عدم الامساك او صوما آخر السادس عبادة الصبي المميز شرعية
لا محض التمرين فيكون مستحبا ويثاب عليه بل يصح ايضا فيه نذر من نذر لصائم شيئا باعطائه
ولو بلغ قبل الزوال في اثنائه تجدد النية وجوبا ويجزي عنه الباب الثاني فيما يجب تركه
وفيه مطالب الاول يجب الامساك عن الاكل والشرب المعتادين في معتاد المأكول و
المشروب وغير معتاد بهما واما الغير المعتاد كبلع حصاة تناولها القضاء في الانسان فكك
ولو كان غير معتاد ويجب القضاء والكفارة اذا تعمد ومنهم من فصل بالتحليل وعدم
فيقضي في الثاني ولا باس بمضغ مثل العلك ولو تغير به الطعم الا ان يبلع جزء منه عمدا
والاحوط الاجتناب عن الطعم واما بلع الريق فلا يضر مطلقا الا ان خارج الفم وجعله
بعضهم كالمفطر بالحرام وهو ضعيف وكيف كان فلا يضر مثل ادخال الحصى ليبل
ثانيا فيه مطلقا وكذا الكلام في ريق غيره والاشبه بلع لعاب المرأة والطفل بتقبيله
او مصهما لسانها فالاظهر انه يبطل لو تعمد ولو لم يحصل العلم بالبلع فلا ولا باس بمضغ الطعام
للصبي وزق الطائر وذوق الطعام ما لم يبلع عمدا والافضل تركها مع عدم الضرورة
ولو بدر شيء منها في حلقه بدون اختيار فلا قضاء ويجوز المضمضة ولو لغير الوضوء
ولو للتبرد والافضل الترك في غير الوضوء ويكره المبالغة ويستحب ما في الفم ثلث فلو دخل
منها في حلقه عمدا فالقضاء والكفارة والا فلا شيء عليه في الوضوء الواجب والاظهر ان الندب
والتطهير مثله وكذا في ما بعد الاكل اشكال وفي النافلة يقضي وكذا في التبرد والعبث
ولو اخذ شيئا مثل العقيق في فمه وبدر في حلقه بلا اختيار فلا شيء عليه ان كان [illegible] الا

فيهم

فيتم القضاء واما الاستنشاق فلا يضر وان دخل في حلقه شيء منه فكذلك بل قيل لا يضر ادخال شيء
في الحلق من جانب الانف عمداً واما ابتلاع النخامة فالاظهر جواز ابتلاعها عمداً اذا لم تخرج من
الفم وان بلغ فضائه سواء كان من الصدر او الدماغ ويبطل الى آخره ويوجب القضاء والكفارة
وقيل كفارة الجمع وهو ضعيف الثاني ترك الجماع في قبل المرأة فيبطل صومهما ويوجب القضاء
والكفارة وكذلك دبرها وكذا غير الموطوء وكذا فرج البهيمة انزل اولا الثالث تعمد الكذب
على الله ورسوله والائمة ع فالاقوى انه مفسد موجب للقضاء والكفارة وذلك اذا اعتقد انه
خلاف الواقع ونسب وان لم يكن مخالفاً في الواقع كما هو معنى الكذب في الواقع وقيل ان
منه الفتوى بخلاف الواقع والمعيار ما ذكرنا الرابع تعمد الارتماس والاظهر
انه يتحقق بغمس الراس في الماء وان خرج بدنه منه ولا يعتبر الدفعة العرفية ولو خرج منابت
شعر الراس او بعضها عنه ففيه اشكال والاصل يقتضي عدم الافساد ولا فرق بين الصوم
الواجب والندب والاظهر عدم بطلان الغسل حينئذ وقيل ببطلانه الخامس ايصال
الغبار الى الحلق وهو يخرج الى المجمرة ولو بالقيام في محله وقيده الاكثر بالغليظ فان ارادوا
الاحتراز عما لا يحس منه شيء في الحلق فحسن والا فاشكال ولا فرق بين الحلال والحرام والاقوى
وجوب القضاء والكفارة الا انه اشكل ثم تجنب الحرج والحق به جماعة الدخان الغليظ
وهو احوط السادس تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر فهو مفسد موجب للقضاء والكفارة
وظاهر الاكثر التعميم في كل واجب وفي الاخبار انما وردت في رمضان وقيده بعضهم والاظهر ان
قضاء رمضان كشهر رمضان في الافساد فلو سهى او لم يعلم بالجنابة حتى اصبح فلا يصومه قضاء
واتم الشهيد بطلانه اذا ضاق الوقت واما سائر الواجبات فالحكم بالبطلان مشكل والاظهر ترك
التعمد بصورة كالصوم الخاص وان سى في غير المعين الحضرة والصوم والقضاء في المعين
والاظهر في الندب جواز التعمد ايضا واما الحائض فالاقوى انه اذا طهرت في الليل يجب عليها الغسل
قبل الفجر للصوم ويبطل بتركه وعليها القضاء لا غير وكذا النفساء على الاظهر واما مس الميت
فلا دليل فيه ولا قول بالوجوب واما المستحاضة فالمشهور بطلان صومها بترك الاغسال والاقرب
في البطلان على المشهور اذا ترك الجميع اما لو ترك بعضها فالظاهر ان ترك كل من الاغسال النهارية
يبطل حتى الفجري في المتوسطة ولا يبعد مدخلية الغسل الليلية الماضية في الصحة
الآن تبدأ فلها قبل الفجر للفجري مع الفجري اذا اغتسلت للقضاء قبل الفجر واما في الآتية
فلا مدخل له والظاهر عدم وجوب تقديم الفجري عليه لانه غسل الصلوة ويجوز
تاخيره عن الفجر فلو استحاضت بعد صلوة الفجر لا يجب الغسل للصوم حتى يدخل

غسل الطرف وكذا فيما بعد الطهر في هذه الاحكام للمستحاضة احكام في رمضان ولا دليل في غيره
وهنا فوائد الاولى الاقوى ان الجنب واضرابه اذا لم يتمكنوا من الغسل يجب عليهم التيمم ويلزم في
الجنب ان يقضي ويكفر لو تعمد الترك وعلى ذلك فالاظهر وجوب البقاء عليه الى الفجر لان الجنابة لم تعود
بنقض او بالتمكن من الغسل فيتيمم ثانيا هو بدل الغسل لو نقض بتعمد النوم الا مع امكان
التيقظ وارادة التجديد والاتيمم وجوب القضاء والكفارة والاظهر عدمه لو لم تجدد لان المبادر

فيحتمل

من الاخبار الجنابة الابتدائية والاحوط ان لا يترك التجديد ويقضي لو ترك الثانية لا فرق في
تعمد البقاء على الجنابة بين العزم على البقاء متذكرا ومستيقظا الى الفجر وبين الانيام مع ذلك
القصد حتى الصباح سواء استيقظ ولم يغير العزم ام لا وبين ان يكون مترددا حتى الصباح
كالسابق واما اذا نسي الجنابة او الغسل او عن كونه ليلة الصيام مع استناد ترك الغسل
الى النسيان لا الى النوم فالاظهر وجوب القضاء كما لو نسي الغسل في تمام الشهر او في ايام منه
الثالثة اذا نام الجنب بنية الغسل فلم يستيقظ الى الفجر فلا شيء عليه وكذا لو اذن عازما عليه
مستيقظا الا ان يقصر بان يؤخر الى زمان يضيق عنه فلا يبعد وجوب القضاء ويجوز النوم مع
احتمال الاستيقاظ واعتبر بعضهم بالاعتياد وليس بعيد ببعيد واما مع عدم الاحتمال فهو
في حكم المتعمد على البقاء ولو استيقظ ثم نام ناويا للغسل حتى الفجر فيقضي ولا كفارة والاظهر
جواز هذا النوم ايضا ولو استيقظ ثم نام ثالثا ناويا فيقضي ويكفر والظاهر حرمة هذا النوم
ايضا الرابعة لا فرق في الجماع الجنابة بين الجماع والاحتلام السابع الاستمناء يعني طلب
اخراج المني من نفسه من غير جهة الجماع بيده او ملامسة زوجته او جاريته مع خروجه
فلا يشترط فيه ان يفعل الحرام وشمل ما لو فعل فعلا يوجبه وان لم يقصده وهو
موجب للقضاء والكفارة والمنقول عن الاكثر اطلاق لمس الزوجة اذا اوجب الانزال في
حكم الاستمناء وهو مشكل نعم الاحوط القضاء في النظر الموجب للانزال واستماع
الصوت كذلك اقوال شتى والاظهر ما قدمناه من التفصيل من غير فرق بين الحلال والحرام
هذا احكام الافساد والقضاء والكفارة واما الحلية والحرمة فاعلم ان الاستمناء بيده
او بيد حليلته او غيرهما حرام مطلق واما مثل الملاعبة والتخييل الى ان يمني فلا باس
في غير الصوم وفيه حرام واما مطلق الملامسة والملاعبة مع حلاله اذا لم يقصد الانزال
فان جزم من حاله الانزال فالظاهر الحرمة والا فان جزم بعدم الانزال وعدم تحريك
الشهوة فلا ريب في الجواز والاظهر عدم الكراهة ايضا ولو علم بتحريك الشهوة فالظاهر الكراهة

وكذا

ولكن الاشكال في ان الكراهة مختصة بصورة عدم الظن الغالب بالانزال وفيه حرام او مطلق

وظاهر الاكثر كما في المنتهى الاطلاق والاحوط الاجتناب في صورة الظن بل القضاء والكفارة

لو انزل بل يمكن على هذا التفصيل كما مر دلو انزل في صورة عدم الظن فالحكم بوجوب

القضاء والكفارة مشكل واما لو تخيل الجماع او صورة امرأة بقصد الامناء وامنى فهو

موجب لهما وكذا لو كان عادته ذلك ولو لم يقصد واما لو نظر بشهوة وامنى او تعمد التخيل

مع عدم العادة بالامناء وامنى فلا شيء عليه وفي صورة الظن بالحصول اشكال

لعدم النص واما المساحقة فلا شيء عليهما فيها ان لم يمن ولو امنى فحكم الحلالية وغيره

بوجوبهما عليها واعلم انه ليس على من احتلم في النهار شيء ولا على من امنى من غير

اختيار ولا يضر تاخير الغسل ولا يضر البول والاستبراء بعده كما فيتبعهم الناس

الحقنة بالمايع بدون الضرورة حرام والاظهر الاشهر انه لا يوجب شيئا ولعله يكون مكروها

في غير صورة الضرورة ولا يضر ادخال شيء في الجوف لتداوي الجرح وكذا تقطير الدهن

في الاذن وكذا ادخال الدواء في الجوف من مخرج البول واما تعمد القيء فيوجب القضاء

على الاشهر الاظهر ولا شيء عليه اذا لم يتعمد ولو استعمل الماء او الغذاء الى الحلق والنزد

فلا يضر وان وصل الى فضاء الفم فليزدرد وان تعمد البلع فعليه القضاء والكفارة على الاظهر

التاسع ما ذكرنا من المفطرات انما يضر اذا تعمد واما لو حصل من دون اختيار وعمد فلا يبطل

كما لو طار ذبابة ودخل في حلقه او دفع في غبار غليظ ودخل حلقه او وجر شيء في حلقه او اداوي

الجاني ليسلب عنه القصد واما لو اكره بحيث لم يزل القصد بل خوفه القادر على الايذاء بما يضره

في نفسه او عرضه او ماله بما لا يسع تحمله مع شهادة القرائن بانه يفعله لو لم يفطر وكذا بالنسبة الى

عياله او واحد من المؤمنين فالاكثر على انه يبطل بالافطار ولا شيء عليه وقيل يجب القضاء كالمريض

والاظهر عدم وجوب القضاء وان قلنا بالفساد لعدم صدق متعمد الافطار عليه والمريض

خرج بالدليل والاحوط القضاء ثم ان افطر فيجب تتميم اليوم ولا يبعد كونه صوما حقيقيا

وقال جمع ان من هذا الباب الافطار للتقية كما لو ثبت الهلال عندهم بشهادة الزور

او افطر قبل ذهاب الحمرة على المشرق ووافق الشهيد في وجوب القضاء في الثاني لو وافق

دون الاول والاحتياط في التقية لا يترك وعلى اي حال يكتفي بقدر الضرورة فلو زاد عن

ذلك فقيل بوجوب الكفارة لو زاد وهو حسن على ما اخترنا من عدم بطلان الصوم بالافطار

ان بعض [illegible] الاظهر وجوب الكفارة ايضا [illegible]

وعلى القول بانه محض امساك فالاظهر عدمه واما لو افطر نسيانا فلا يبطل واجبا كان او مندوبا والظان
نسيانا كون الشيء مفطرا مع عدم التمكن من تحصيل العلم كنسيان كون اليوم يوم الصوم
واما الشاك في كون الشيء في كونه مفطرا مع عدم التمكن من تحصيل العلم فلعل الاظهر عدم
المنع مجتهدا كان او مقلدا وكيف كان لا قضاء ولا كفارة لو فعله واما الجاهل بالمسئلة فالاظهر فيه
انه لا شيء عليه ان لم يكن مقصرا في التحصيل بان يكون غافلا بالمرة والاحوط القضاء لو كان
مفطرا في الواقع واما المقصر فيجب عليه القضاء والكفارة على الاظهر واعلم انه لو افطر نسيانا
ثم اتى بالمفطر بظن بطلان الصوم فالاظهر فيه ما فصلناه في الجاهل والاحوط بل الاظهر منها
لزوم القضاء العاشر لو فعل مفطرا قبل الفجر بدون التفحص عنه جاز ما لم يتيقن به الا
ان يجزم بضيق الوقت عن الغرض في الجماع ثم ان جزم بوقوعه في الصبح قضى ولا كفارة
وان جزم بذلك بعد الفحص فلا قضاء عليه وعلى كل حال يصح ذلك اليوم ان كان في رمضان
او نذر معين ولا يصوم في غيرهما وفي صورة عدم الفحص لو اخبره احد بالليل واطمئن به
وصدقه ولم يتفحص ففي الحاقه بصورة الفحص قول قوي ولو اخبره احد بالصبح
وظن به الكذب او التمليح فيقضي لا غير سواء تفحص قبله ام لا الحادي عشر لو افطر في اول اليوم
تقليدا للاخر بانه مغرب وظهر خلافه فالمشهور انه يقضي ولا كفارة وهو باطلاقه مشكل لعدم جواز العمل
بالظن الا للمضطر والحكم بالقضاء ايضا فيه مشكل ولو اخبره عدلان به وظهر الخلاف فيه يجوز الافطار
ولا يقضي في الاول اشكال ولا باس بالثاني ولو حصل الجزم بقول واحد وافطر وظهر
الخلاف فيجوز الافطار ولا يقضي وكل ذلك اذا ظهر الخلاف ولو لم يظهر الخلاف فالظاهر انه
لا يجوز العمل به الفساد والقضاء ولكن ظاهر كلام في القضاء بصورة ظهور
الكذب عدمه وهنا واما لو ظن في اخر النهار بالمغرب لظلمة او غيم فافطر وظهر خلافه فالاقوى
عدم وجوب القضاء ولو افطر مع الشك او الوهم فالظاهر انه يقضي ويكفر بل ولو لم يظهر الخلاف
ايضا واما الجاهل فقد مر حكمه وفي صورة ظهور الصحة اشكال والظاهر عدم القضاء ايضا والاشكال
في الكفارة باق في المقصر والظاهر ان حكم من عمل بالظن مع التمكن من تحصيل العلم مثل حكم الشاك
والمتوهم فيما تقدم وظاهر المتاخرين عدم الكفارة في هذه الصور ويشكل ذلك سيما فيما لو كان
الليل بعيدا الثاني عشر لا يتعلق القضاء الا بشهر رمضان والنذر المعين والظاهر ان من
جملته ايضا لو نذر صيام عشرة ايام في صيف هذه السنة واما غير ذلك فلا قضاء وان
كان يلزم التدارك بيوم اخر في مثل النذر المطلق وقضاء رمضان والكفارة

في النذر

في المندوب الا ان بعضهم قال به في الثلثة الايام في كل شهر ولا باس به واما الكفارة
فيتعلق بشهر رمضان وقد عرفت مواضعه وبالنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب ولا
يتعلق بغيرها نعم يجب على القاضي لشهر رمضان اذا افطر بعد الزوال على الاظهر كفارة اطعام
عشرة مساكين ولو عجز فصيام ثلثة ايام متتابعات على الاشهر الاظهر الثالث عشر
كفارة شهر رمضان اما عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا والاظهر
التخيير والاظهر انه لو افطر بحرام كمال الغير بدون اذنه والزناء والجماع في الحيض والاستمناء
فيجب الجمع بينها ولكن الظاهر في الغبار الغليظ انها واحدة والاشهر الاظهر في النذر المعين
كفارة رمضان بل كذلك في نذر الصوم ولو عجز فكفارة اليمين وهو عتق رقبة او اطعام عشرة
مساكين او كسوتهن وان عجز فصيام ثلثة ايام والعهد مثل النذر واعلم ان مخالفة النذر
المعين عمدا موجب الكفارة ويتحقق بمجرد المخالفة وكذا العهد واليمين والاظهر عدم الاخلال
نسيانا او جهلا او اكراها ولا فرق بين ان يكون للمنذور افراد متعددة مثل نذر كل خميس اولا
فيتحقق بافطار خميس واحد ويجب الكفارة به ويتضيق الاخير نعم لو قصد حين النذر ان يكون
كل واحد منها مورد النذر وان افطر بعضها فيجب في كل منها حكمه ويتعين الغير المعين
بالتضييق بظن الموت فحينئذ يلزم الكفارة ولو ظهر كذبه فلا يجب الكفارة ولا يجب على الاظهر

الرابع عشر يجب الكفارة لكل يوم اذا افطر في المتعدد واما لو تعدد المفطر في كل يوم
فالاظهر كفارة واحدة اتحدت المفطرات جنسا او اختلف توسطت الكفارة بينهما ام لا
جماعا كان او غيره والاحوط التكرار في خصوص الجماع وفيه رواية لا يبلغ حد الاحتجاج

الخامس عشر لو فعل ما يوجب الكفارة ثم سنح ما يسقط الصوم كالمرض والسفر فالاظهر
الاشهر عدم سقوطها نعم لو افطر في اخر رمضان ثم انكشف انه العيد فلا كفارة نعم ولعله
لظاهر اتفاقهم والظاهر ان السفر الاختياري كالاضطراري على القول بالسقوط نعم لو فر بها

عنها بعد الافطار لا ينفع بلا اشكال السادس عشر من افطر في رمضان عامدا
مستحلا بما هو مفطر ضرورة من الدين كالاكل والشرب والجماع فهو مرتد فان كان
فطريا ولم يمكن في حقه شبهة فيستحق القتل ولا يقبل توبته ظاهرا بمعنى سقوط
القتل وان كان الاظهر طهارته وصحة عباداته وجواز التزويج الجديد ولو كان بزوجته
السابقة بعد عدة الوفات وجواز تملكه مال جديد ولو ادعى الشبهة يقبل مع الامكان
واما الملي فلا يقتل بل يستتاب واما الغير المستحل فيعزره الحاكم بما يرى

وان عاد فعليه [illegible] الثانية وفي الثالثة يقتل على قول وقيل في الرابعة وهو احوط
بدرء الحد [illegible] لا يجب القتل الا بالمرافعة في كل مرة عند الامام او نائبه و
تعزيره ولا يقبل بدون ذلك وان زاد على الرابعة السابع عشر لو كان الرجل وزوجته
صائمين فاكرهها على الجماع فعليه كفارتان ولو اطاعته فعلى كل منهما كفارته وفي صورة
الاكراه الرجل يعزر نصف الحد خمسين سوطا وان اطاعته ضرب كل منهما خمسة وعشرين سوطا هذا
مضمون الرواية وعمل بها الاصحاب ويجب الوقوف عليها فلا يتعدى عنه وان كان المكره اجنبيا
او المرأة امته ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة ولا فرق في الاكراه بين ما لم يمكن
دفعه وبين تخويفها كارها ولا يبطل صومها في الصورتين على الاظهر ولو سلم في الاخير فلا دليل
على القضاء وقد يجتمع الاكراه والاطاعة كما لو [illegible] ثاني الحال فيعطى كل حكمه وذلك فيما
لو نزع وادخل ثانيا مطيعة ظ ويشكل فيما لو طاوعت بعد الاكراه طائعة لعدم ظهوره
من الرواية ومقتضى ما ذكروه فيمن جامع في الليل وطلع الفجر في الاثناء فيبقى مستمرا ان عليه القضاء
والكفارة وادعوا عليه الاجماع الاطراد واما المساحقة لزوجته الصائمة [illegible] الاظهر عدم
الوجوب على احد منهما نعم الاشكال في جواز الاكراه والاظهر عدمه الثامن عشر من عجز عن
الخصال الثلثة في رمضان يصوم ثمانية عشر يوما على الاظهر ولا يجب التتابع على الاظهر
ولو صام شهرا وعجز فكذلك اذا عجز عن الاولين ايضا على الاظهر واذا صام الثمانية عشر ثم
قدر على احدها فلا شيء عليه ولو عجز عنها استغفر على الاظهر ومعنى العجز عن العتق والشهرين
واضح ولا ينافي للقادر على عتق رقبة او صيام شهرين انه قادر عليها ولكن في الاطعام بلاحظ
ان لا يملك مقداره بعد وضع مستثنيات الدين وربما قيل ذلك في العتق اذا وجد قيمته ايضا
وان الظ ان صيام الثمانية عشر من باب الرخصة فمن تكلف وتصدق فلا شيء عليه وهو حسن
ثم ان كثيرا منهم ذكر في انواع الكفارات ان من كان مخاطبا بالشهرين وعجز صام ثمانية عشر
وان عجز عنه تصدق بدل كل يوم منها وظاهرهم عدم الفرق بين المرتبة والمخيرة اذا عجز
عن الاولين ايضا ولعله للاستقراء في بدلية المد عن صوم يوم واما من نذر صوم شهرين
فلا يظهر كونه كذلك وكل من كان عليه كفارة الجمع وعجز عن الشهرين سواء قدر على الاولين
او عجز والمراد بالاستغفار التوبة مع اظهار الكلمة ويجب فيه النية ولو قدر بعد الاستغفار
على شيء منها فلا يجب التاسع عشر من مات وعليه كفارة دفع من اصل تركته على الاظهر
واما الحج فالاظهر فيه الحوالة في غير الصوم باذنه الباب [illegible] في مكروهات الصوم

فمنها الاستمتاع من النساء بالقبلة واللمس والملاعبة المحركة للشهوة على الاظهر ولا فرق بين الشيخ
والشاب ومنها الاكتحال بما فيه المسك والصبر بل بكل ما فيه طعم يصل الى الحلق على الاظهر ولا يكره بغيرها
ومنها اخراج الدم المضعف ومنها السعوط بما يدخل في الراس على الاشهر الاظهر وقيل بالحرمة
وقيل بالقضاء والكفارة وقيل غير ذلك واما لو وصل الى الحلق فالاشهر الاظهر ايضا الكراهة ولا شيء عليه
ومنها شم الرياحين سيما النرجس وذكر جماعة ان الريحان كل نبت طيب والحق الاكثر به
المسك وبعضهم الزعفران واما غيرها فلا يكره بل الطيب تحفة الصائم كما ورد والجمع بينه
وبين استحباب ترك التلذذ فقد اتباع السنة ويحصل من مجموع الاخبار كراهة ما يوجب
وصول شيء الى الحلق منها والتلذذ ورفع الجوع والعطش والتشبه بالكفار حيث كانوا
يشمون النرجس في صومهم ومنها جلوس المرأة في الماء على الاشهر الاظهر وحرمه جماعة و
منها بل الثوب على البدن ولا يكره بل البدن ولا صب الماء عليه ولا جلوس الرجل فيه و
منها التكلم باللغو واستماعه بل ينبغي للصائم ان يصوم جميع جوارحه عن ذكر ما لا ينبغي فعله

الباب الرابع في شروط صحة الصوم وفيه مطالب الاول يشترط فيه العقل والاسلام
وكذا الايمان على الاصح والاظهر صحته من المميز والاظهر صحة صوم المغمى عليه مع سبق
النية وان احاط اليوم واما اليومين او ازيد فهو مشكل وكذا النائم ولو عرض الجنون
بعد النية فلا يبعد الصحة وان اصبح مجنونا ولا يصح ان زاد على يوم كما لو جن قبل النية
ولم يفق الى الظهر وكذا لو نام قبل النية ولم يفق قبل الظهر فضلا عما زاد على يوم
ومن نام بدون النية الى ان زال الشمس عمدا يجب عليه القضاء والاظهر عدم وجوب
الكفارة وكذا في الاغماء والجنون وان تعمد الصائم ما يوجب السكر والاغماء بدون
مفطر مع سبق النية فلا يبعد صحته ولو فعل ذلك قبل الصبح بعد النية ففيه اشكال والظاهر
وجوب القضاء عليه بل لا يبعد وجوب الكفارة لانه في معنى العامد الثاني لا يصح من
الحائض والنفساء وان حصل الدم قبل الغروب او ينقطع بعد الفجر واما المستحاضة فيصح
منها اذا عملت بما يجب عليها اتفاقا ولا يصح ويجب القضاء عليها لو لم تعمل على الاقوى وفي
العمل الموجب بحكم للقضاء اقوال اظهرها انه غسل الصبح والظهرين وغسل الليلة الماضية
لا الاتية فان لم تغتسل للماضية فتغتسل قبل الصبح للحدث السابق الا ان يجب [illegible]

اثرو دافلته فيه ولو لم تتمكن من الغسل تتيمم وتدخل به في الصبح كما في الجنابة والحيض ويجب ان لم
تغتسل واما الكفارة فلا تجب في ترك الغسل الثاني على الاظهر ولا يجب عليها الغسل للنقاء مضافا
الى الاغسال المعهودة في غير القليلة والوضوء فيها ان لم يحصل موجب له على الاظهر فلو رات
دما قليلا بعد الغسل والصلوة في غير القليلة وبعد الوضوء والصلوة فيها ثم انقطع
النقاء قبل الصلوة الاتية فلا يجب عليها الغسل والوضوء فلا اصل والمراد من عدم الوضوء انما
هو للنقاء والا فيجب للصلوة الاتية لعدم اشتراط حصول الدم في وقت الصلوة على الاظهر
ولم يوجب الغسل عليها وانقطاع موجبه بعد الغسل السابق واعلم انه لا يشترط تقديم
غسل الفجر عليه للصوم فانه هو الغسل الواجب للصلوة ولا يجب فيها التقديم نعم لو تركت
غسل الليلة وافرت غسل الفجر عنه بطل صومه ولو قدمت الغسل وداخلته معه صح وظهر مما
ذكرنا انه اذا استحاضت بعد الفجر بما يوجب الغسل لا يجب عليها الغسل للصوم الى الظهر
ويجب عليها للصوم والصلوة معا وكذا لو حصل بعد الظهرين فلا يجب للصوم الثالث
لا يصح من المسافر الذي عليه قصر الصلوة بخلاف من لا يجب له القصر واستثنى منه مواضع الاول
صوم بدل الهدي للمتمتع الفاقد له ولثمنه فانه يصوم ثلثة منه وسبعة اذا رجع والثاني صوم
ثمانية عشر يوما بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل غروب الشمس عمدا والثالث الصوم
المعين المنذور سفرا وحضرا واما المعين المنذور مطلقا عن قيد السفر والحضر فالاشهر الاظهر
عدم جوازه فيه وكذا الغير المعين بالاطلاق واما المسنون فالاظهر الحرمة الا في الثلثة الايام
لطلب الحاجة في المدينة الرابع لا يصح من المريض ان تضرر به ومعياره كون تحمله شاقا عليه في العادة ٢٠
ويكفي ظن الضرر ولا يجب فيه بكفاية الاحتمال ويجوز الاعتماد في الظن على كل ما يوجبه وفي جواز
ترك الصحيح اذا ظن حصول المرض اشكال ولا يبعد الاكتفاء به وكلما جاز الترك وحصل الظن بالضرر
فلا يجوز تكلفه ولا يصح وعليه القضاء الخامس قد مران عبادة الصبي شرعية وليس البلوغ شرطا
في الصحة وينبغي هنا التعرض لعلاماته وهو يحصل بامور الاول خروج المني من الفرج ذكرا كان
او انثى رافدا كان او دافقا واما الخنثى المشكل الذي له فرج الرجل والمرأة فبخروجه منهما وقيل
لو كان له فرج سنين في ذكره فيكفي لحصول البلوغ بالنسبة لو كانت امرأة وكذا من الذكر لو كان
رجلا وليس ببعيد ولكن يظهر منهم الاشكال في الزمان الذي يحكم بكون الخارج منيا ... تمام
التسع في المرأة مع اتصافه بصفات المني ساكن عن الوصف وهو ... زمانه بعد العشرة
ويعتبر في هذه العلامة الفعلية فلا يكفي الاستعداد ولا يجب الامتحان بالجماع وغيره ليعرف

الرابع

البلوغ نعم لو وجد في ثوب المختص او بدنه منيا يحكم بالبلوغ بخلاف المشترك والمعتبر في المني خروجه من
الموضع المعتاد ولا يبعد الحكم به اذا اعتاد في غيره الثاني انبات الشعر الخشن على العورة و
اشتهاطها فرجا ولا عبرة بالزغب والمستند انه علامة سبق البلوغ ولعل ظاهر نظرهم الى ان الاطلاع
على اول الخروج من الجلد في غاية البعد سيما حول الدبر وتحت الخصيتين فاذا طلع الاطلاع بعد نموه
وطوله فيعلم بالسبق فنظرهم الى ان زمان احساسه بها لما بعد البلوغ ونظر الاخرين الى اول الخروج
من الجلد ويظهر الثمرة فيما لو حصل معاملة في اقل زمان يحكم العادة بان الشعر خرج من الجلد
فيصح وان لم يعلم بزمان الخروج فان شرط الصحة نفس البلوغ لا العلم به واما شعر اللحية والابط
واخضرار الشارب فالاظهر الاشهر عدم اعتباره والحاق شعر اللحية واخضرار الشارب لا يخلو
من قوة وهل يجب الفحص عن الانبات الاقرب الاشكال لم اقف على تصريح به في كلماتهم ولعل الوجوب اوجه
كما اوجبه في الواجبات المشروطة في البلوغ كلف وصم الكبير في الغلة اذا ظن كونه نصابا و
اكتفى في ذلك هنا بمجرد الفهم ولم يشترطوا فيه البلوغ حتى يقال انه تكليف وليس على الصبي
تكليف وكذا الكلام في الفحص عن السن والظاهر ان خروج المني ايضا كذلك اذا راى الصبي
في المنام ما يظن به الانزال فيفحص عنه واما تعرضهم لوجوب الفحص عن الاستعداد للانزال
وعدمه كما سبق فلعله مبني على خلافهم في ان المراد بالحلم في الاية هل هو الاستعداد او فعليته
فيجب الفحص على الاول دون الثاني فمن نفى الوجوب غرضه التنبيه على انه ليس مجرد الاستعداد
بلوغا لا انه بلوغ لكن مع اشتباه حصوله لا يجب التعرض الثالث السن والمشهور الاقوى تمام
خمسة عشر سنة في الذكر وكذا في الخنثى بلا خلاف وتسع سنين في المرأة على الاشهر الاقوى الرابع
الحيض والحمل والمشهور انهما علامتان لسبق البلوغ ويظهر الثمرة فيما لو صدر منها عقد قبلهما او
مقارنا لهما فيحكم بالصحة وهو مشكل لان الحيض وان كان لا يتحقق قبل تمام التسع ولكن يحتمل
ان يقع اول كلمة من الصيغة قبل البلوغ الا ان يتحقق بتقديم الظاهر على الاصل هنا ولا يخلو
من وجه واما الخنثى المشكل فلا يحكم ببلوغها بمجرد الحيض نعم لو اتفق مع حيضها خروج المني
من ذكرها ايضا فهي بالغة كما ذكره الاكثر وما قيل ان الحيض علامة الانوثية كخروج البول
من مخرجه وان الرجل لا يحيض فيكفي الحيض في بلوغها لكونها انثى حينئذ قياس واستبعاد
وليس بابعد من قصة شريح في المرأة التي حملت واحبلت تذنيبان الاول
طريق معرفة السن البينة او الشياع والاظهر انه لا يكفي اقرار الطفل ودعواه مطلق
اخباره وان كان عربيا او حامل الذكر لا بد له البينة نعم هو مكلف بما ادعى وليس
على غيره امره بالواجب ونهيه عن الحرام ولا يجب بذلك على وليه قضاء

ولا يكفي قول الولي ايضا الا من باب الشهادة المقبولة واما الاحتلام فلا ريب في ثبوته بالبينة والشياع لا بقوله وعلى القبول فالاظهر عدم القبول الا باليمين لو كان هناك مزاحم له لاجل احد المتداعيين اذا كان ممن لا يطلع على مطالبه لا احد وكان ذلك من فعله فهو في معنى المنكر ويحتمل عدم الخبر فان قيل صحة اليمين موقوفة على البلوغ فاثباته به دور قلنا سماع قوله لانه لا يطلع على مطلبه غيره اثبات البلوغ فالتحقيق منع العقل راسا وكذا الكلام في دعوى الحيض وما تحقق ان العدة والحيض فهو في البلوغ لا مطلقا واما الانبات فلا يثبت بمجرد قوله لامكان الملاحظة سيما اذا ادعاه في الزمان لانه ليس بعورة على الاظهر فالمرجع هو البينة والشياع الثاني يستحب تمرين الطفل بالعبادة واختلفت الاخبار في مبداه اما في الصلوة ففي بعضها ببلوغ ست سنين وفي بعضها ازيد من ذلك الى تسع سنين للذكر وفي بعضها غير ذلك وهي محمولة على مراتب الفضل او على تفاوت الاطفال واما الصوم فذهب جماعة الى ان مبداه السبع مع الطاقة وجماعة من هؤلاء الى ان مبداه التشديد ويجوز قبله وقيل انه الست ودليله مقيد بالطاقة وقيل انه التسع وقيل انه اقتداره على ثلثة ايام متواليات والمستفاد من الاخبار ملاحظة الطاقة ولعل ما ذكر فيها من باب المثال او محمول على الغالب بل يستفاد من بعضها التمرين ببعض اليوم ايضا ان لم يطق التمام ثم انهم اختلفوا في كيفية النية انه ينوي الوجوب او الندب او التخيير والتحقيق انه لا يصح قصد الوجوب بالمعنى الحقيقي للنية اما تصور الوجوب ليتعلم ذلك ليعتاد فلا مانع منه واما على المختار من كون عبادة المميز شرعية فينوي الندب مع تصور الوجوب في الخاطر ايضا فيقصد ان العبادة التي هي واجبة على المكلفين افعلها ندبا وذلك لان النية تصديق وليست محض التصور والظاهر ان الحكمة في التمرين هو انه لا يكون جعل العبادة بعد البلوغ مكروها للطبع لا ان يصير موافقا لمن التمرين حتى ينافي الاخلاص فلا منافاة بين لزوم اخلاص العمل عن الرياء وموافقة العبادة واستحباب التمرين لاجل رفع المنافرة الباب الخامس

في اقسام الصوم وهي واجب ومندوب ومكروه وحرام وفيه فصول الاول في الصوم الواجب وهو ستة صوم رمضان وصوم الكفارات وصوم النذر وشبهه وصوم القضاء الواجب وصوم بدل الهدي في حج التمتع وصوم الاعتكاف واجبا كان او ندبا في اليوم الثالث ونخص الكلام هنا بتفصيل الاول في رمضان وفيه مباحث الاول في علامة دخول الشهر وهي امور الاول رؤية الهلال فيجب الصوم على كل من رآه وكذا هلال الفطر فيجب الافطار ولو انفرد برؤيته ولو راه في مكان دون مكان فان تقاربت الامكنة كان لها حكم واحد

وان شهد

وان تباعدت كالنجف و بغداد فلكل حكمه عندنا والمراد بالتباعد اختلاف المطالع والمغارب
فان الارض لما كانت كروية على الاصح فيختلف بسبب البعد فيطلع الكواكب في البلاد الشرقي
قبل الغربي ويغرب في الغربي بعد الشرقي وقيل ان البلد الذي كان بينه وبين الشرقي الف
ميل فيتاخر غروب الشمس فيه عنه بمقدار ساعة ولما كان ظهور النور في الهلال بحسب بسبب
البعد عن الشمس فامتداد زمان غروب الشمس يؤثر في حصول الروية وذهب بعض العلماء
الى ان حكم كل البلاد واحد فاذا راى الهلال احد في مكان وسافر الى بلد لم ير فيه وثبت
رؤية الهلال بقوله او قول غيره يجب عليهم قضاء يوم ولو كان بالعكس فيجب عليه قضاء
يوم فقد يجب على من سافر من المشرق الى المغرب ثمانية وعشرون يوما وعلى من عكس
احد وثلثون يوما وليشكل على مذهبنا ان المعتبر هو مبدأ السير او منتهاه ثم لا يبعد ترجيح
الاول لاستصحاب الحكم ولا ينبغي ترك الاحتياط حيث لا نص بالخصوص والاظهر عدم وجوب
الاستهلال بل يستحب ويستحب الدعاء عنده لا سيما ما ورد بالخصوص سيما ما اوجب
عقيب الثاني في تمام ثلثين من شعبان وكذا هلال شوال عقيب ثلثين من رمضان
الثالث الشياع وهو اخبار جماعة وان لم يكن عدولا وهل يعتبر افادة العلم او الظن
المتاخم له او مطلقا اوسطها الاوسط الرابع شهادة العدل والاقوى اشتراط رجلين
سواء كان مانع في الهواء ام لا من خارج البلد كانا او من داخله ولا يعتبر شهادة النساء
ولو اربعة وان كان معهما رجل ولا يتوقف القبول على حكم الحاكم بل ولا على قبوله لعدم معرفته
عدالتهم ويجب ان يكونا متوافقين في وصف الهلال هيئة او مكانا ولا يضر المخالفة في وقت
الرؤية كعند الغروب وبعد المغرب اما لو قال احدهما رايت هلال شعبان في ليلة الجمعة
وقال الاخر رايت هلال رمضان في ليلة الاحد ففيه وجهان ولعل الاوجه عدم القبول
ويجب ان يكون الشهادة بالرؤية ولا يكفي ان يقول اني اعلم ان اليوم اول الشهر الا مع
هو العلم بانتفاء الراي وفي صورة الحكم يسئل عن الحال فان بين ووافق رايه
عمل بها والا فلا ولو قال حصل لي العلم بالشياع فالظاهر انه يكفي واما شهادة الواحد
فالاقرب عدم القبول ويظهر من التذكرة الاجماع عليه وفي قبول شهادة الحاكم وحده بانه
رايته اشكال واختار في الدروس الجواز والظاهر ان مراده في صورة يكون مراد الحاكم حكمه بكونه
اول الشهر مستندا الى العلم الحاصل من رويته وليس ببعيد ولكن مع ملاحظة التفصيل
الاتي واما لو قال الحاكم اليوم يوم الصوم او يوم الافطار او اليوم اول الشهر
فقد ذكر في الدروس وجوها ثلثة اوجهها جواز العمل لغير المجتهد عليه استنادا

ليعلم المطابقة في المبنى ويلزم منه ان المقلد لغيره ايضا قد يكون كذلك ثم ان البناء على حكم الحاكم
مع كون رفع النزاع مندرجا في توضيح الحكم ولو بالقوة يقتضي عن فائدة التنصيب لان رفع
بين المجتهدين ايضا يحتاج الى ذلك الخامس رؤية الهلال قبل الزوال والاشهر الاظهر
عدم اعتباره في الصوم والافطار بل هو من الليلة الاتية السادس جعل الخامس من
رمضان السنة الماضية اول الاتية ولم يعتبره علمائنا مع ورود روايات به وموافقته للعادة
في البلاد ذهب جمع الى اعتباره ان اتفق مانع في الهواء عن الرؤية تمام السنة وليس ببعيد
اذ لا يبقى حينئذ اعتماد على الاستصحاب بل ولا يبعد اذا اتفق في ستة اشهر ايضا بل وثلثة فصاعدا
لندرة اتفاق التمام في ثلثة متواليات ولكن الاظهر في نفي الثلثة باعتبار التمام وفي
الازيد اعتبار النقصان السابع قال الصدوق اذا غرب بعد الشفق فهو لاثنين وان
ظهر ظل الرأس في تلك الليلة فهو لثلث والاشهر الاقوى عدم اعتبارهما وكذا نقل عنه ان
تطوقه علامة كونه لاثنين وهو ايضا ضعيف وان ورد به رواية صحيحة وقيل ان كان
مانع عن الرؤية فيعد من اول رجب تسع وخمسون يوما ثم يصام وهو ايضا ضعيف الثامن
اعتبار العدد والمشهور في معناه ان يجعل شعبان تسع وعشرين ابدا ورمضان ثلثين و
قال به الصدوق لروايات كثيرة مخالفة للحس والعقل والعادة والكتاب والسنة
بل اجماع الامامية ومنه يعلم ضعف اعتبار الجدول وهو جعل شهر تاما والاخر ناقصا
الى اخر السنة ويلزمه كون شعبان ناقصا ابدا سواء جعل اولها المحرم او رمضان

تذنيبات الاول قد عرفت سابقا استحباب صوم يوم الشك فلا باس بافطاره ولكن لو
راى الهلال ليلة التاسع والعشرين من رمضان يجب قضائه وكذا لو ثبت الرؤية ليلة الثلثين من
شعبان وان لم يثبت فيجب جعل شعبان تلك ثلثين وذكر جماعة ان هذا الحكم مطرد في كل
شهر يعني اذا اشتبه هلاله فيجعل سابقه ثلثين ولم ينقلوا فيه خلافا نعم اختلفوا في اجتماع
المانع تمام الشهور فذهب الاكثر الى جعل كلها ثلثين وبعضهم اعتبر النقصان
جريا مع عادة الله بنقصان ستة ايام في عرض السنة والظاهر ان اراده كونه مختارا في جعل
الناقص على الشهور اراد لانه يجوز نقصه من شهر واحد او شهرين مثلا والاولى ان يجعل
واحد تماما والاخر ناقصا الى ان يتم والا كان قد يتفق توالي شهرين في النقصان بل
ربما توالى الثلثة فيه ايضا والاولى حينئذ اعتبار العلامة السادسة الثاني المحبوس
واسير الكفار اذا اشتبه عليه الامر فيجتهد ويصوم بظنه ولا اشكال في الاجزاء اداء و
القضاء فان استمر الاشتباه فيجزي لانه ظاهر الوفاق فالقول بالاجزاء [illegible] الخلاف

فان

فان وقع الكل بعد الشهر او بعضه فكك وان وقع الكل قبله فيقضي التمام وان وقع بعضه قبله
فيقضيه لاغير واجرى بعضهم جميع احكام رمضان من اعتبار العيد وحرمة صومه ووجوب الفطرة
ووجوب الكفارة في اقسام بعض الايام وغير ذلك ولا دليل واضح في ذلك الا في لزوم التتابع
واتمام ثلثين ان لم ير الهلال في الليلة الآخرة واما اذا اجتهد فلم يحصل له الظن فالمتن
انه مخير في تعيين اي شهر اراد بحيث لا يكون بين الشهرين اقل من احد عشر شهرا في عرض العامين
وفي وجوب التفحص عن الموافقة والمخالفة في صورة الاشتباه اشكال اظهره الوجوب
لظهور بعض الروايات كما في زيارات المقنعة وغيرها واجراء احكام رمضان هنا اشكل من
السابق ويجوز تركه اذا صام بعض الايام وافطر شهرا اخر والاظهر لزوم التتابع
هنا ايضا ولو صام الاسير شهرا مستحبا فظهر كونه رمضان فيجزيه كصوم يوم الشك و
في المقنعة برواية المبحث الثاني في وقت وجوب الامساك ورخصة الافطار اما الاول
فهو طلوع الفجر الثاني الا الجماع فيجب قبله بقدر الغسل وقد مر حقيقته في كتاب الصلوة
واما الثاني فهو غروب الشمس وحده المشهور بزوال الحمرة المشرقية وجماعة باستتار
القرص ويعرف بزوال الشعاع من الشامخات كالجبال والاشجار الطوال ولا يخ
من قوة والاول احوط وعليه العمل ويستحب تقديم الصلوة على الافطار خصوصا المغرب
الا الحذر كانتظار الرفقة ومنازعة النفس وعدم الطاقة وضرر التاخير بل قد يجب تقديم
الافطار والظاهر ان الحكم كك وان ذهب وقت فضيلة الصلوة ايضا الباب السادس
في شرايط الصوم وقد تقدم الكلام في شرط الصحة وبقي الكلام في شرط الوجوب و
القضاء وفيه مطلبان الاول في شرط الوجوب وهو امور الاول البلوغ والعقل
فلا يجب على الطفل ولا على المجنون والمغمى عليه ولو زال عذرهم قبل الفجر وجب واما
بعد الفجر فالمشهور الاقوى في الطفل عدمه وانه يجعل مفطرا وان نوى الصوم
وكذا المجنون بشرط عدم تقدم النية واما لو نوى عاقلا ثم جن ثم افاق في اثناء اليوم
فالاظهر وجوب الاتمام كما مر في الصحة وكذا المغمى عليه على ما رجحنا صحته مع سبق
النية واما مع عدمه فالاقوى عدم الوجوب كما هو ظاهر المتاخرين الثاني الصحة فلا يجب
على المريض بل اذا تضرر به لا يصح ويجب ان صح قبل الفجر وان صح بعده فان كان افطر قبل
الصحة فلا يجب عليه ولا يصح بل يستحب الامساك وان كان لم يفطر [illegible]

الثالث ان لا يكون مسافرا بل انما يجب على الحاضر ومن في حكمه كالمقيم في السفر وكثير السفر والعاصي
بسفره وامثال ذلك كما مر في كتاب الصلوة فلا يجب على المسافر ولا يصح اذا صام عامدا عالما و
الجاهل بالمسئلة معذور ويصح منه الا ان يعلم بها في اثناء الصوم فيفطر وجوبا ولا يصح منه
والظاهر ان المعذورية انما هي في اصل وجوب القصر واما فروع مسائله كبعد العلم بها اجمالا
فلا والاقاس عليه المريض وامثاله فلا يصح ان صام ولو بتقصير ولا يبعد ان الناسي
يجب عليه القضاء ان صام وان تذكر في الاثناء وجب عليه الافطار والظاهر ان ناسي المسئلة
ايضا كذلك والمسافر ان علم بدخوله بلده او بلدا يقصد فيه اقامة عشرة ايام يجوز له الافطار
في السفر والافضل تركه حتى يدخل فان دخل قبل الظهر فان كان افطر في السفر فيمسك ندبا والا
فينوي الصوم وجوبا بلا خلاف ظ وان دخل بعده فلا يجب ولا يصح ويستحب الامساك وان افطر

الرابع الخلو من الدمين فلا يجب معهما ولا يصح المطلب الثاني في شروط القضاء فمنها فوت
الصوم في حال البلوغ والعقل فلا يقضي ما فات حال الصغر والجنون واما المغمى عليه ففي
وجوب قضاء ما فات منه خلاف اظهره العدم مسبوقا بالنية كان اولا وقبل دخول الشهر كان
او بعده وبسبب فعله كان اولا واما كان فعله اولا والاحوط القضاء سيما اذا كان نوى ذلك
الصوم فجاءه الاغماء وسيما اذا كان بفعله وسيما بما كان حراما واما من نام تمام النهار
ولم ينو الصوم قبله او نسي وجوب الصوم فتركه فيجب عليهما القضاء ومنها الاسلام فلا يجب
على الكافر قضاء الصوم الذي فاته في حال الكفر واما الذي اسلم فيه فان اسلم
قبل الفجر فيجب قضائه ان لم يصم وان اسلم بعده فليس عليه قضاء ولا صوم فعل المفطر ام لا
اسلم قبل الظهر او بعده واما المرتد فيجب عليه قضاء ما فات منه فطريا كان ام مليا رجع الى
الاسلام قبل الظهر او بعده فيقضي ايام الارتداد وان صام فيها ويشكل المقام على قول مشهور
علمائنا من عدم قبول توبة المرتد الفطري راسا مع القول بوجوب القضاء
الذي شرط صحته الاسلام للزوم التكليف بما لا يطاق وان قلنا بجوازه لكونه هو السبب فيه
اذ طلبه يحسن من الحكيم مع عدم امكانه فيجب الا ان يقال ان المراد من التكليف انه معذب عليه وان
فعل واما على ما اخترناه وفاقا لجماعة من المحققين من قبول توبته فلا اشكال وما ورد من
عدم قبولها محمول على انها لا تسقط الحد فيطهر بدونه ويصح عبادته ولا يرجع اليه ماله ولا
زوجته وان صح تملكه لما يحصل له بعد ذلك ويصح ويجوز في تزويجه السابقة بعد العدة
وتجديد العقد او على انه لا يطالب منه التوبة ويقتل كما دل عليه بعض الاخبار وهو لا ينافي

قبول

قبول التوبة لو تاب ثم صبر ورثه في حكم المسلم ولو صام المسلم ثم ارتد بين الصوم ثم رجع ففيه
اشكال قولان اقواهما البطلان وفي وجوب القضاء اشكال وان كان احوط واما المخالفون
فلا يجب عليهم القضاء اذا استبصروا اذا صاموا صحيحا واما كفار المسلمين كالغلات و
النواصب فيجب عليهم القضاء وان فعلوا صحيحا عندهم ويتم المقام بذكر امور الاول لا يجب الفورية
في قضاء رمضان بل يستحب الثاني لا يجب الفور فيه بل هو موسع الى ظن الموت او ضيق وقته بقرب
رمضان الآتي وكذا الترتيب ويكفي قصد مطلق قضائه بل عكس الترتيب ايضا والاحوط الاكتفاء
بالمطلق والاظهر الاشهر عدم وجوبه بينه وبين ساير الواجبات وكذا بين ساير الواجبات
والتحقيق انه ان كان نذر معين فيقدم والا فيتخير الا ان يتضيق وقت قضاء رمضان
الثالث في جواز النفل لمن عليه فرض وعدمه اقوال ثالثها التفصيل بعدم الجواز ان كان
ما عليه من قضاء رمضان واوسطها اوسطها الرابع من فات منه الشهر او بعضه بمرض
فان فات في هذا المرض فلا يجب عليه القضاء بل يستحب ولا يجوز للعاقد الوجوب ولا
الاستيجار له كذلك ولا التبرع كذلك وان استمر المرض الى رمضان القابل فالمشهور عدم وجوبه
ويتصدق عن كل يوم بمد من الطعام وهو اقوى والاشهر الاظهر عدم تكرر الكفارة بتكرر
السنين واما لو تكرر فوت صيام الشهر مع استمرار المرض الى القابل فحكمه حكم الواحد في
سقوط القضاء ولزوم الكفارة وتتعدد الكفارة بتعدد الشهر والمشهور الاقوى في
قدر الكفارة هو مد من الطعام نعم يستحب المدان واما مصرفها فالاظهر الاقتصار
على المساكين ولا دليل على اعتبار الايمان والعدالة وان كان الاعتبار احوط سيما الاول والاظهر
عدم اعتبار تعدد المسكين ولا يجوز اقل من مد لكل مسكين وكذلك الكلام في كل تصدق فا
واردة في هذا الباب كالشيخ وذي العطاش وغيرهما واما ما صرح فيها بالتعدد كما فيما
يجب اطعام ستين مسكينا ونحوه فلا ريب في لزوم العدد مع الامكان ولو فات
الشهر او بعضه بغير المرض كالسفر او ترك عمدا من شيئين كان فات بعضه بالسفر
وبعضه بالمرض ثم استمر المرض الى الشهر القابل فالاظهر انه كالمرض والظاهر انه لو
فات بالمرض واستمر المانع الى لشيء آخر فكمن فات صومه بالمرض واستمر
وكذا لو كانا معا بغير المرض والاحوط ان لا يترك القضاء بغير المرض المستمر ولا [illegible]
التصدق ايضا في المواضع التي هي نظير استمرار المرض واما لو لم [illegible]

وصح بين الشهرين فيجب القضاء ولا يجب ما فرّط عن الشهر القابل فان ترك القضاء فالمشهور انه
ان تهاون فيجب عليه القضاء والتصدق معا والا فالقضاء فقط والمراد بالتهاون عدم العزم عليه
حتى يدخل الشهر القابل او حصل عذر مستمر الى دخوله وبعدمه ان يكون عازما عليه في السعة
فاخره اعتمادا عليها فعرض مانع واستمر وقيل يجب القضاء مطلقا وقيل اذا قدر عليه وتركه
الى ان يدخل القابل يجب عليه القضاء والتصدق تهاون ام لا وهو اظهر عندي الخامس
في شرائط وجوب القضاء عن الميت ولما لم نذكر في كتاب الصلوة احكام قضائها عنه فنذكرهما هنا
فنقول ان اصل وجوب قضائهما عنه هو المعروف من المذهب والكلام هنا في مقامات الاول في
تعيين ما يجب القضاء عنه منهما اما الصلوة فالظاهر من بعض الاخبار نسبته الى المشهور هو الاطلاق
وذهب جماعة الى انه ما فات لعذر كسفر او مرض وجماعة الى انه لو فات منه صلوة فالولي مخير بين
القضاء والتصدق عن كل ركعتين بمد وان عجز فعن كل اربع بمد وان عجز فعن اليوم بمد وعن الليل
بمد وقيل انه ما فات في مرض الموت والاقوى ثاني الاقوال لعدم انصراف الاخبار الا اليه لو دوم
العصر سيما اذا كان له ابوان معمران انهم يأتيا بالصلوة صحيحة مع تقصيرهما في اداء الصلوة وسيما اذا كانا
في ذمة نفسه ايضا وسيما على القول بعدم جواز الاستيجار واما الصوم فالمنسوب الى المشهور ايضا الاطلاق
ايضا سواء كان الفائت صوم رمضان او واجب اخر وسواء كان له مال اولا وان لم يكن له ولي فيتصدق
من اصل ماله عن كل يوم بمد وهنا اقوال اخر والاظهر ما اخترناه في الصلوة وان نسب الاطلاق هنا ايضا
الى المشهور ثم ان هنا تفصيلات اخر منها انه ان فاته بسبب المرض ولم يتمكن منه حتى مات فلا يجب
على الولي قضاؤه بل يستحب ولو تمكن ولم يقض حتى مات فالاقوى الوجوب على الولي كما هو المشهور وان فات
بسبب سفر فالمشهور الاقوى انه ان تمكن ولم يقض فيجب على الولي وان لم يتمكن فلا يجب عليه وذهب جماعة
الى وجوب القضاء عليه وان لم يتمكن المسافر من القضاء حتى مات حتى لو كان في سفر واجب ولم يتمكن
من الاقامة والاقوى المشهور والاخبار الدالة على خلافه محمولة على الاستحباب والظاهر ان السفر المباح
من جملة الاعذار وان كان يمكنه قصد الاقامة والقضاء وقيل يجب القضاء حينئذ اذا كان متمكنا من
الاقامة والقضاء والاظهر عندي اعتبار الخلو من السفر لا التمكن من الخلو كما في المرض الثالث لمن
يجب عليه والاظهر انه لا يجب الا على ابنه الاكبر والمعيار هو عدم وجود ابن اكبر منه وان لم يكن الا
هو كالحبوة والاظهر عدم اشتراط البلوغ حين الموت فلو كان صبيا فاتا واطلع بعد مدة
ولو كان له ابنان بلغ بالاحتلام او الانبات واسن منه وان لم يبلغ بالسن فالاظهر تقديم
البالغ لانه اولى بالتكاليف والاذان في الصلوة وغيرهما ولو كانا بالغين فيقدم الاسن

وكذا لو لم يبلغا واما في الحبوة فالاظهر تقديم الاسن مطلقا ولو تعدد الاولياء وتساووا
في السن فقيل يسقط وقيل يجب عليهم كفاية ومع التشاح فالقرعة والاظهر الاشهر التقسيم
بينهم على السواء ولو كان هناك كبير فيجب عليهم كفاية ويحتمل القرعة ولم اقف على مصرح به ومن
قبيل الكبير ما لو كان صلوة واحدة او صوم واحد ويشكل فيما لو كان عليه ثلاثة وثلثين وربعين
اذ لا يمكن التسوية ويمكن القرعة ولا يجري الا من نص عليه نعم لو بني على الابتداء يمكن
التسوية ثم ان التساوي في السن ممكن كما لو تولدا من امرأتين ولدا في آن واحد لان المناط
هو الولادة لا الانعقاد وقد ينعقد نطفة المتأخر قبل المتقدم بثلثة اشهر وكما لو ولد له توأمان
فان ولدا دفعة فلا اشكال وان ندر والا فان فصل بينهما زمان معتد به فالاظهر الاشهر ان
المتقدم هو الاكبر وما ورد بخلافه ضعيف مخالف للعرف والاعتبار وسائر الاخبار وان لم
يفصل ما يعتد به ففيه اشكال سواء كانا توأمين او من امرأتين نظرا الى مسامحة اهل العرف
في اطلاق التساوي حينئذ سيما في التوأمين ومال اليه الشهيد الثاني في رسالة الحبوة ولا يخرج
لعله فيه كلام وللتشكيك في صورة تردد العرف قال في الرسالة يعطى المتقدم لان الاكبرية متيقنة
فيه مشكوك في الثاني وفيه منع اذ المتيقن احد الامرين من الاكبرية المحضة او عدمها فالمتيقن
نصف الاكبر للاول منهما وفي الثاني يرجع الى التقسيم او التخيير او القرعة ولا يبعد ترجيح
اكبرية الاول مطلقا على المختار في اصل المسئلة من اعتبار التقسيم هل يسقط بفعل احدهما
تمامه الاظهر ذلك سيما اذا فعل باذن الثاني ويسقط عن الميت كما لو فعله متبرع على الاظهر وقيل
لا يسقط بفعل المتبرع وان كان باذنهم واختلفوا في جواز الاستيجار فقيل بالعدم لانه
مخاطب به وفعل الحي لا يسقط عن الحي الا فيما قام الدليل وليس منه والاظهر الجواز
لعدم انصراف الادلة الا الى ما يراد ذمة الميت وشمله العمومات مع انه مستلزم
للحرج غالبا ويجوز استيجار بعضهم حصته من الآخر لو تعدد والا انه يجوز ان يستجير
ان يستاجر من ثالث ولو مات الولي قبل القضاء فهل يجب على وليه اشكال اظهره العدم
ولو اوصى احد باستيجار ما في ذمته من ماله او اوصى الى احد من اوليائه او اجنبي فقد
في الاظهر السقوط عن الولي اذا عمل بالوصية وان لم يعمل فعلى الاظهر والاحوط
التدارك كما لو لم يكن له ولي او كان وخصصنا الوجوب بما فات لعذر كما هو الظاهر

ولو لم يوص ايضا انه يجب الاستيجار من ماله الا فيما نعم كالحج والاشهر الاظهر العدم ولو اوصى فالاشهر الاظهر
انه يخرج من الثلث الا مع اجازة الوارث في الزائد ولو اوصى بواجبات وتبرعات فالواجبات المالية
المالية والحج من اصل المال يخرج واما مثل الصلوة والصوم الواجبين اذا اجتمع مع التبرعات
فذهب جماعة الى تقدم الواجب وان تاخر في الذكر وليس ببعيد بل هو اقرب ثم لا فرق في الوجوب
على الولي بين ان يكون ذمته مشغولة بقضاء لنفسه او استيجار او لا فيجب الجمع والاظهر عدم وجوب
الترتيب في شيء الا في مثل الظهرين والعشائين لعموم الدليل وان كان الاحوط الترتيب فيقدم
ما اشتغلت ذمته به للولي بها اولا ثم الاول الثالث فيمن يجب له والاظهر وجوبه للابوين
ولا يختص بالاب للعمومات وبعض الاخبار الصحيحة بالمصنف مضافا الى الاخبار الدالة على انها
اولى بالامهات والاظهر عدم الفرق بين الحرائر وقيل بعدمه للرقيق وهو ضعيف الرابعة
المشهور انه يجب على الولي قضاء الصوم وان لم يكن له ولي يجب التصدق عن اصل المال عن كل يوم
مد من الطعام وقيل عدليت وان عجز فمد وهنا كذا اقوال اخر والاقوى الاول واختلفوا ايضا لو لم
يكن ولي انه هل يجب الاستيجار من ماله مع الامكان والتصدق مع عدمه او ان الاستيجار
ساقط ويجب الصدقة والاشهر الاقوى سقوط الاستيجار ولا بأس بالحج هذا اذا لم يوص
فلو اوصى ووفى به الثلث او اجاز الوارث الزائد فيستاجر ويسقط الصدقة الخامسة
اذا كان على الميت شهران متتابعان فالمشهور ان الولي يصوم شهرا ويتصدق عن الآخر
من التركة للروايات الوسائل وظاهرهم عدم الفرق بين ما كان وجوبهما عينيا كالمنذورين
ومن ذلك ما لو تعين على الميت بسبب العجز عن غيرهما في المخير او مخيرا ككفارة رمضان
على المختار لانه مختار كالميت فاذا اختارها فيصوم شهرا ويتصدق عن الآخر
واختلف كلماتهم في ان ذلك رخصة او عزيمة وظاهر الروايات الثاني ويظهر من كلام بعضهم
ان التصدق عن الشهر الاول واطلق الباقون ولعل مرادهم ايضا ذلك كما هو ظاهر الروايات
واختلفوا ايضا في ان التصدق من التركة او من مال الولي والاظهر الاول ثم ان الاشهر
الثلثة فما فوق كالشهرين او مختص بهما والاظهر الاختصاص اقتصارا على الروايات و
في مقابل المشهور قول ابن ادريس من وجوب صومهما اذا كانا عينيا وان كان مخيرا فيتخير
بين صيام الشهرين او التصدق عنهما من مال الميت فلا يجزي الصدقة عن احدهما
لو اختار الصوم وقواه الشهيد الثاني وكذا العلامة في المخ ورجحه بعض ظاهر المعتبر

ونقله في المدارك عن جماعة وارتضاه وهو الاقوى عندي وفي رواية المنع اشكال لما ذكرناه
في الغنائم والاخبار الواردة في قضاء الصوم لا تنصرف الى التخيير ولا يبعد ان يكون مراد ابن
ادريس على التخيير ان الولي مخير بين القبول والمنع فيكون الورثة كلهم سواء في اداء دين
ميتهم لا ان هذا الاختيار بين الامرين انما هو منصب الولي فكلهم سواء ودون في التكليف
ولو بان يستاجروا من مال الميت او يختار واحد الامرين وعلى اي حال فمراده ان الولي على
الصوم فلا الله يبدل احد الشهرين بالتصدق سواء قلنا باختصاص التكليف بالولي او جعلنا
الورثة سواء وهذا القول اقوى من المنع السادسة كل صوم يجب بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فلا يجوز افطاره مطلقا ويوجب الكفارة اذا تعمد واما الغير المعين
كالنذر المطلق والكفارة فيجوز افطاره مطلقا ولا كفارة وقيل بالحرمة وقيل حكم النذر
كقضاء رمضان ودليلهم ليس بواضح واما قضاء رمضان فالمشهور جواز الافطار
قبل الزوال بلا عذر وعليه العمل هذا اذا لم يتضيق وقيد بانه لم يبق الى رمضان الآتي
الا بقداره وكذا لو ظن الموت بعد مضي هذا العذر ولا دليل على وجوب الكفارة
ان افطر ح والظاهر عدم الاستثناء ركت و~~[illegible]~~ تضييقه بحصول التضييق
الوقت المضروب للاستيجار او بظن الموت قبله واما بعد الزوال فلا يجوز الافطار
بلا عذر على المعروف من المذهب المدعى عليه الاجماع والقول بعدم الحرمة
لغير المتهاون ضعيف ونظر بعضهم وجوب الامساك في باقي اليوم ان افطر كصوم
رمضان والاظهر عدمه وكذا يجب الكفارة على المشهور الاقوى والاشهر الاظهر ان كفارته
اطعام عشرة مساكين وان عجز فصيام ثلثة ايام متتابعات واما حرمة افطار صوم
الاستيجار ولزوم الكفارة فلم يتضح دليله وان كان الحاقه بقضاء رمضان احوط
والظاهر عدم الفرق بين الجماع وغيره من المفطرات لان الظاهر عدم القول بالفرق
وان الاخبار واردة في الجماع وكذا الظاهر عدم تكررها بتكرر الموجب كما اخترناه
في صوم رمضان سيما في غير الجماع والظاهر في مقدار الطعام انه يكفي مد من طعام
او اشباع مسكين السابعة من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان ومضى عليه
ايام او تمام الشهر فيجب عليه قضاء الصلوة اجماعا وكذا الصوم على الاشهر الاظهر
ثم ان بعض الاصحاب هكذا اطلق في هذا المقام وجوب قضائهما على من [illegible] مقتضاه

انما دخله حكم اليوم الواحد مع المتعدد ويشكل نظرا الى ما مر بان من اجنب في الليل ونام ولم يستيقظ
الى الفجر فلا قضاء عليه وان لم يغتسل في يومه اجماعا وان استيقظ ثم نام الى الفجر فعليه القضاء
لعدم الفرق بين النائم والناسي في عدم التكليف ولو فرق بان مقدمات النسيان اختيارية
غالبا ومن شان الناسي التذكر بخلاف النائم ولكن يشكل بما لو اصبحا كالوسني ونام في الصباح
فكما يمكن ان يجاب اذا اجتمعا واسند الترك الى النوم فهو
في حكمه وكذا لو اسند دخول هذا تحت حكم الناسي يمكن دخوله تحت حكم النائم في وجه التعميم
ويمكن الى النسيان مثال الاول ان يحتلم واستيقظ ثم نام ولم يستيقظ الى الصبح ونسي الغسل
الى الليل فان تركه مستند الى النوم وكان مرضا فيه فلا يقضي ومثال الثاني ان يستمر النسيان
حتى الى اليوم الثاني فاليوم الثاني داخل في مسئلة النسيان فيقضي وكذا لو نام اولا واستيقظ
ونسي الجنابة واستمر الى الليلة الاتية وما بعدها وكذا لو نسيها قبل النوم واستمر ونام
حتى الصباح واولى منه ما لو تذكر بعد التيقظ ثم نسي سيما اذا طال زمان التذكر وبعضهم
قطع النظر عن الفرق بينهما ودفع الاشكال بان ما ورد في النوم فهو في حكم الليلة الواحدة
وما ورد في النسيان في الايام المتعددة فيعطى كل حكمه وما ذكرناه اظهر فنقول يجب القضاء في
النسيان وان كان في ليلة كالنوم والاظهر ان حكم الحيض ليس كالجنابة لو نسيت الغسل بعد
الانقطاع وكذا ليس ساير الواجبات مثل شهر رمضان وما قيل في وجه الالحاق ضعيف الباب السابع
في صوم الكفارات واقسامها واحكامها وفيه مطلبان الاول في اقسامها وتفصيلها وان كان محله
كتب الكفارات ولكن لا باس بالاشارة اليها هنا اجمالا فمنها ما يجب الصوم مع غيره
وهو في قتل العمد فيجب عتق رقبة وصيام شهرين واطعام ستين مسكينا وكذا في افطار رمضان
بالحرام على الاقوى ومنها ما يجب بعد العجز عن غيره وهو كفارة قتل الخطا على الاشهر الاقوى
وهو الخصال الثلث مرتبة ومثلها كفارة الظهار وكفارة حلف اليمين فيتخير اولا بين اطعام
عشرة مساكين او كسوتهم او عتق رقبة ومع العجز عنها صيام ثلثة ايام وكفارة الخروج من
عرفات قبل الغروب وهي نحر بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما وكفارة جزاء
الصيد في الاحرام في مثل النعامة وبقر الوحش ومثلها على الاظهر واما جزاء مثلها من
الاعلى وبعد العجز اطعام مساكين وبعد العجز عن عدل ذلك صياما وذهب جماعة
الى التخيير كما هو ظاهر الاية والاول احوط وكفارة شق الثوب على ولده او زوجته وخدش
المرأة وجهها او نتف شعرها في المصيبة وكفارة اليمين ومنها ما يتخير بين الصوم وغيره
وهو كفارة افطار صوم رمضان على الاقوى فيتخير بين الخصال الثلث المذكورة اولا

وكذا لو

وكذا كفارة حلف النذر على الاقوى سيما في نذر الصوم وكفارة حلف العهد وهي مثلها على الاقوى
وقيل مثل كفارة اليمين وكذلك كفارة الاعتكاف الواجب على الاشهر ورتبها بعضهم وكفارة
حلق الرأس في الاحرام فيتخير فيه بين الصوم ثلثة ايام او الصدقة على ستة مساكين او ذبح
شاة ومنها ما رتب الصوم على غيره وتخير بينه وبين غيره وهو كفارة من جامع المحرمة
باذنها فانه مخير في الاول بين بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام
ثلثة ايام المطلب الثاني في بيان ما يشترط فيه التتابع وما لا يشترط وبيان ما يخل بالتتابع
وما لا يخل وفيه مباحث الاول ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب التتابع في كل صوم الا اربعة
صوم النذر المطلق المجرد عن قيد التتابع وشبهه وصوم القضاء وصوم جزاء الصيد وصوم
سبعة ايام بدل هدي التمتع حيث الرجوع الى المبيته ويدخل في غير الاربعة النذر المطلق
المقيد بالتتابع وصوم رمضان وكفارته وكفارة قضائه وكفارة حلف النذر وشبهه وكفارة
الظهار والقتل وكفارة حلق الرأس للمحرم وثلثة ايام بدل الهدي التمتع في ايام الحج وثمانية عشر بدل
بدل البدنة لمن افاض عن عرفات قبل الغروب وبدل الشهرين المتتابعين لمن عجز عنهما وصوم الاعتكاف
وفي كثير من المذكورات خلاف واما الاربعة المستثناة فالاظهر الاشهر فيها عدم التتابع وقيل
لو اطلق نذر شهر يجب فيه وقيل اذا اضطر الى الافطار وافطر فيتمه بعد رفع العذر
والا فان كان في النصف الاول فيعيد والا فيتم الباقي وهنا بعض محاولات اخر والاظهر ما اخترنا
وقدم الكلام في قضاء شهر رمضان والاظهر الاشهر فيه عدمه وكذلك الاظهر في قضاء النذر المعين
عدمه وقيل يجب ولم يتضح دليله وقياسه بالاصل باطل المبحث الثاني قالوا ان افطر في اثناء
كل صوم مشروط بالتتابع فيعيد وان كان لعذر الا في الثلثة بدل الهدي التمتع ان اتفق
ثالثها يوم العيد فلا يعيد اقول اما الثلثة فلا خلاف ولا اشكال الا من الشيخ
في به حيث قال فيمن نذر شهرا متتابعا وصام خمسة عشر يوما وعرض موجب
للافطار انه يصوم الباقي بعد رفع العذر وان صام اقل منها يعيد وظاهره
انه كذلك ولو كان لعذر والمسألة اقوى واما البواقي ففي المستثناة الثلثة الايام
ففيه اقوال الاظهر والاشهر انه لا يعيد مع العذر واعلم ان المرض والحيض
والنفاس من الاعذار والظاهر ان الحامل والمرضعة ايضا كذلك اذا خافا ضرر الطفل

بالصوم فكذلك ومن جملتها الاغماء ان لم يكن بفعله واما نسيان النية في بعض الايام الى مضى
وقتها فيبطل الصوم ولكن في اخلاله بالتتابع اشكال ولا يبعد ترجيح العدم واما السفر
ففيه اقوال شتى اظهرها التفصيل بان السفر الضروري عذر سواء اتفق بين الصوم اضطراره اليه
او علم قبل الشروع انه يضطر اليه في الاثناء مع ضيق وقت الصوم والسفر الاختياري
ليس بعذر واما الاضطراري في صورة تقدم سببه وسعة الوقت للصوم فلا وجه للاكتفاء
بل بعيد وقال في الدروس ولا يعذر بمجيء مثل رمضان والعيد سواء علم او لا بخلاف
الحيض والنفاس اقول ما ذكره جيد في صورة العلم وامكان تحصيله واما في مثل الاسير
والمحبوس فمشكل للعلة المستفادة من الاخبار من ان الله تعالى غلب عليه بالجهل الذي لم يعذر
فيه والعسر والحرج الثالث لو افطر في اثناء الايام المشروطة بالتتابع بلا عذر فيجب
الاعادة الا في مواضع منها الشهران المتتابعان اذا صام منها شهرا ويوما فصاعدا
والاظهر جواز الافطار ايضا والاحوط عدمه والمراد بالشهر الهلالي فقد يكون ثلثين يوما
اذا شرع في غرة الشهر وكان ناقصا وذهب احد وتلفق كالوتر الشهر في هذه الصورة ومنها
الشهر المتتابع اذا صام منه خمسة عشر يوما واختلفوا فيه بسبب اختلاف اسباب الوجوب فان كان
بنذر وشبهه فالمشهور الاقوى انه لا يستانف ان افطر بعد صوم خمسة عشر يوما والا استانف
وما لم يحصل العلم بالنص وزعم البعض ان افطر يجب الاستيناف ولا يحصل فيما لو شرع في الغرة
الا بمضي خمسة عشر يوما ولا فيما شرع في السادس عشر من الايام لدخول الشهر الثاني والظاهر ان
العهد واليمين كالنذر وان وجب بغير النذر فالاظهر عدم اللحوق بالنذر والاظهر ايضا حرمة
الافطار في مثل المنذور بغير التتابع بل في مثل كفارة العبد ايضا والمراد بالحرمة هي منع
الاكتفاء بها فلو افطر بقصد الاستيناف فلا دليل عليها الا انه يشترط في النذر وقتا خاصا
ومنها صوم الثلثة بدل الهدي في حج التمتع والظاهر عدم الخلاف في وجوب التتابع
ولكنهم اختلفوا في لزوم الاستيناف لو صام منها يومين وافطر والمشهور انه لو صام يومين
وكان الثالث يوم فلا يستانف بل يفطر العيد ثم يتم بعد ايام التشريق وهي الثلثة بعد
العيد واما لو كان الثالث يوم العيد ولكن صام يوما وافطر او صام اليومين ولم يكن
الثالث يوم العيد ولكن صام فيما يستانف وههنا اقوال اخر ضعيفة والعمل على المشهور
وعليه فيجب المبادرة بعد ايام التشريق والظاهر انه لا فرق بين ان يعلم ان الثالث
عيد ويشرع ويشرع فيه اولا الرابع لا يجوز لمن عليه شهران ان يشرع في شعبان اذا لا

يصح النذر برمضان ولا في عشرة ذي الحجة وانما صام يومين من المحرم واما لو صام من ثامن شوال
وافطر في ثالث ذي الحجة القعدة فيصح ويصح الشروع في سلخ رجب مثلا والظ عدم الخلاف فيه وتشعر به
اطلاق بعض الصحاح والاجماع حكاه غير الاشكال لان الظ ما دل على كفاية شهر ويوم من الاخبار هو كون
الزمان قابلا للجميع الفصل الثاني في الصوم المستحب وفيه مباحث الاول يستحب الصوم في كل يوم
من السنة الا ما يحرم صومه بالذات او بالعرض وما يحرم صومه بالذات كالعيدين وايام التشريق
للحاج في منى او بالعرض كالمرض والسفر واما الصوم المكروه فالاشبه دخوله في المستحب ولا يبعد كون
تركه في بعض الاوقات اولى كما هو معناه الحقيقي الثاني يتاكد الاستحباب في ثلثة ايام من كل شهر والاظهر
انها الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاول من العشر الثاني والخميس الاخر من العشر الاخر ويظهر من
الصدوق ترجيح الخميس الاول من العشر الاخر وربما حمل خبره على ظن الموت في الاخر وعلى المنع لو نقص الشهر
ففات الخميس فلا يضر ولا يبعد ترجيح استحباب القضاء لورود القضاء في اصل المسئلة الثلثة وهو مختص بها
وكلامهم مختلف في قضائها فقيل يستحب مطلقا وقيل بعدمه ان فات بسفر او مرض والاظهر استحبابه مطلقا لكنه
في غير المعذور اكد وبعده في التاكيد ما فات بسفر وبعده ما فات بمرض وقيل لو قضاها في قبلها
ادرك فضيلة القضاء مع الاداء ولا يخلو من اشكال ولعل نظر القائل الى [illegible] حيث لا يقضونها
لو لم يدركوا ما ذكر مثلها ولكن في اصل التاخير اشكال لان الاصل عدمه وهذا الاشكال يرد في سائر الايام
لان في كل منها صوما مستحبا والمعروف سقوط القضاء من الشيخ في هذه الايام فلا يضطر ينفك عن
النذر فالا فضل افتراقه رمثلها سيما لغالب الناس الذين عهد هم صوم هذه الايام ويستحب لمن عجز عنها
ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد من الطعام الثالث يستحب صوم ايام البيض وهي الثالث
عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر على المشهور الذي عليه الاجماع وفي بعض الاخبار انها تختص
بالثلثة الايام المتقدمة ولذا الاولى بل الاحوط ان يحققها بها وعلى هذا فلا يتاكد ويستحب صيام يوم مولد
النبي ص وهو سابع عشر من الربيع الاول على المشهور الاقوى وكذا يوم المبعث وهو السابع
والعشرون من رجب ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة والاخبار في فضله وفضل
اعماله سيما التصدق فيه فوق حد الاحصاء والعشر الاول منها غير يوم العيد سيما اليوم الاول وهو
مولد الخليل ص وسيما يوم التروية الثامن منه ويوم دحو الارض الخامس والعشرين من ذي
القعدة ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة بشرط ان لا يكون مضعفا عن الدعاء كما وكيفا وان لا يكون
شك في الهلال لئلا يقع الصوم في العيد الواقع المبعث الرابع اطلقوا في صوم يوم عاشورا
ولا ريب في حرمته بنيتها وكذا في استحبابه للامساك فيما قبل الزوال الا الاشكال في استحبابه قضا

والاظهر استحباب الامساك الى العصر ثم الافطار بشربة من الماء هذا اذا لم يجب عليه وكذا النذر المطلق
والمعين الذي لم يكن من جهة الخصوصية كمن نذر صوم يوم كل خميس ووقع فيه واما فقصد الخصوص
فيتوقف صحة نذره على ثبوت رجحانه وقد عرفت الراجح والمرجوح ويشكل مثل ما لو نذر صوم المحرم
عن ان فيه العاشورا والاظهر الانعقاد كما في نذر الخميس واما صوم يوم الاثنين فقيل باستحبابه وقيل
بنحسه والاظهر الكراهة ويؤيده اخبار انه يوم قتل الحسين عليه السلام على الاظهر البحث الخامس صوم يوم
المباهلة والاشهر الاظهر انه الرابع والعشرون من ذي الحجة والاظهر ان نزول هل اتى ايضا في هذا الشهر
في الخامس والعشرين ويتم صومه شكرا البحث السادس الاظهر استحباب صوم الخميس والجمعة
وقول ابن الجنيد بنسخ صوم الخميس والاثنين ضعيف شاذ وكذا قول بمرجوحية صوم السبت
وكذا قول بعدم استحباب الجمعة منفردا بل بضم معه من قبله او بعده وانما يحكى به من
طرق العامة البحث السابع يستحب صوم رجب بالتمام وكذا شعبان والاخبار في فضله كثير
وكذا في وصل شعبان برمضان البحث الثامن ظاهر الاكثر استحباب صوم ستة ايام بعد عيد
الفطر وقيل بكراهتها وقيل بكراهة الثلثة الاول والاظهر عدم تاكد الاستحباب سيما الثلثة الاول
بل الارجح تركها سيما الثلثة الاول البحث التاسع لا خلاف في عدم وجوب الصوم بعد
الدخول في المستحب نعم يكره الافطار بعد الظهر بلا سبب واما لو كان لاجابة مؤمن وادخال
السرور في قلبه فلا فرق بين قبل الظهر وبعده كما سيجي الفصل الثالث في الصوم المكروه
وفيه مباحث الاول يكره صوم عرفة اذا اورث الضعف عن الدعاء كما وكيفا وكذا في صورة
احتمال كونه عيدا كما مر الثاني يكره صوم الضيف بدون اذن المضيف مطلقا على قول ويكره
مع عدم الاذن ويحرم اذا نهى على قول ويستحب تركه بدونه مطلقا على قول ويبطل بدون الاذن مطلقا
ويلزمه الحرمة والاثم على قول وهو اظهر الاقوال وظني ان الاشهر بين القدماء بل ادعى المحقق
عليه اتفاق علمائنا واكثر علماء الاسلام وهو ظاهر الاخبار وانا بينا رفعها دعوى ابن زهرة
الاجماع على استحباب الترك مع ان المحقق اثبت وجمعه اشتهار الكراهة بعد المحقق وتاكيد المنع في
صورة المنع اكثر وخصوصا اذا انكر قلبه او هيا طعاما له وبعده وظاهر الاخبار والفتاوى تمام
حكم اتمام الصوم واما لو كان صائما ودخل دار المضيف فلا يبعد القول بتعدي الاستحباب الى
ان يتم الا اذا دعاه على الافطار او هيا له طعاما فيفطر تركه اولى كما سيجي هذا الكلام في صوم التطوع
واما الواجب الموسع فيظهر من اطلاق بعض الروايات المعتبرة او ...ـدون اذنه و

اخف على مقرح بل انا تعرضوا للمتطوع واما صوم الضيف فالظاهر كراهته ايضا بدون اذن
الضيف الثالث اختلفوا في صوم الولد بدون اذن والده والاظهر البطلان ان منع والظان
الوالدة كالوالد وان لم تكن اولى بالمراعات الرابع اختلفوا في صوم المملوك والزوجة بدون اذن المولى
والزوج والاظهر الحرمة والبطلان ولا فرق بين العبد والامة ولا بين الحاضر والغائب
ولا بين ان يكون موردا للضعف في العبد في حق المولى وعدمه والظاهر اختصاص الكلام بالتطوع
فيجوز لهما الواجب الموسع بدون اذنهما المبحث الخامس يكره البقاء على الصوم لمن دعاه مؤمن
على طعام مطلقا وفي عدة من الاخبار ان من دخل على اخيه وكان صائما فدعاه الى الاكل وافطر ولم
يخبره بالصوم كتب له الجنة عليه اعطاه الله اجر صوم سنة بعوضه والظاهر ان الحكم في رجحان الافطار
هو اجابة المؤمن وادخال السرور في قلبه لا محض الاكل فلتكن قصده ذلك والاخبار
وان ورد اكثرها فيمن دخل على مؤمن ولكن العلة المستفادة منها تقتضي العموم بل وعكسه
القول بذلك وان كان الطعام من مال الصائم بل وان كان في غرض الداعي نفي ابطال
الصوم لغرض صحيح مثل الولد الذي يغيظ والده المكث في اليوم الحر بتبيه او تمره
من ماله لئلا يصوم ولا بد من ملاحظة ان هذه الفضيلة انما هي اذا اشتاق الداعي
الى افطاره لا بمحض دعاء التعارف في الدعوة بل ربما يكون والابيح والاشكال
في مجهول الحال ومقتضى حمل فعل المسلم على الصحة نفيها وظ الاخبار ان الثواب
للصائم لا الداعي الا ان يقال بشمولها للاعانة على الخير نعم ورد في اخبار فضائل يوم الغدير
ما يدل على فضيلة كثيرة عظيمة لمن افطر صائمه ولا اشكال في فضيلة الدعوة والافطار
في هذا اليوم وورد في ثواب صومه في غاية الكثرة مما لا يعد ولا يحصى ولا يبعد من
فضله نعم ورحمته الواسعة الجمع بين فضيلة الصوم وتوفية الصائم في الافطار
عن الخبر ثم ان في الاخبار ما يدل على فضيلة عظيمة لدعوة الصائم في الى الافطار في الليل
ولعل اجابة الليل في افضل لجمعه بين الفضيلتين وكون الداعي اختاره الفصل الرابع
في الصوم الحرام فمنها صوم العيدين الفطر والاضحى ولو نذر يوما كالخميس واتفق
فيهما يفطر والارجح وجوب قضائه ومنها صوم ايام التشريق لمن كان بمنى لا لغيره
دون الثلثة بعد العيد في المنى وثلثان في غيره ومنها صوم نذر المعصية زجرا كانه او شكرا
ومنها صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا الى الليل بان فعله [illegible]

في مهيته بل وكك اذا نوى السكوت بعض اليوم فيه ولا يضر السكوت الى الليل بمحض الاتفاق
ولغرض صحيح والقاصد للجزئية آثم وصومه باطل ايضا وان نوى انه عبادة اخرى في ذلك
الصوم فحرام ايضا الا ان هذا لا يبطل صومه ومنها صوم الوصال وفسر بان يجعل عشاءه
سحوره كما عن الاكثر وقيل هو ان يصوم يومين لم يفطر في الليل بينهما وما ورد في الاول
اصح والحق انه على التفسيرين حرام باطل ان اتخذه عبادة مدخلية ترك الافطار كلا او بعضا
في صوم اليومين او احدهما واما ان كان من باب الاتفاق او لغرض صحيح فلا وحكم جعل ذلك عبادة
اخرى كما مر في الصمت ومنها صوم الدهر وفي حرمته وكراهته واستحبابه اقوال والمراد
ان الخلاف في غير الايام المحرمة والاظهر الكراهة وما ورد من ان صومها يساوي صوم
الدهر فلا يدل على الاستحباب ومنها صوم الزوجة تطوعا بدون اذن الزوج او مع نهيه
والمملوك بدون اذن مالكه ومنها الصوم الواجب للمسافر في غير المستثنيات ومنها صوم
المريض المتضرر به الفصل الخامس في الملحقات وفيه مباحث الاول يشترط في افطار
الصوم في السفر كل ما يشترط في قصر الصلوة ويزيد عليه ان جماعة اشترطوا تبييت نية السفر
فلا يجوز الافطار لمن لم يبيت وان خرج قبل الظهر وآخرون لم يشترطوا وقالوا يفطر ان خرج
قبل الزوال والا فلا ببيت النية الاتمام لا وقيل يفطر بالخروج مطلقا وهناك اقوال
اخر واقوى الاقوال الاولان واقواهما الثاني لان مستنده اصح واوضح وهو اوفق بالكتاب
والسنة والحكمة ونفي الحرج ومخالفة العامة وموافقة الخاصة بخلاف مستند قول الاول
ومع ذلك فكلام اصحابنا في ما بعد الزوال مضطرب فيظهر من اكثر القائلين بوجوب
ترك الافطار والقضاء معا وبعضهم لم يذكر القضاء وبعضهم خير في الافطار مع
افضلية الترك مع احتمال ان يريد الترك مجرد الامساك او الصوم الحقيقي وعلى اي حال
فلا دليل على وجوب الترك مع القضاء وهذا كله من متفرعات القول الاول ومستند
ساير الاقوال ضعيف وعلى المختار فلا بد ان لا تغفل عن قصد الصوم وان يبيت نية السفر
بمعنى ان ينوي ان يصوم الى ان يمنعه ما يمنع من السفر ولا منافاة بين النيتين بل لا بد منهما من
المنويين فان تحير ناسيا او اعتقد المنافاة ولم ينو الصوم او نوى عدمه فان استمر ولم ينو
الى الزوال ولم يسافر لم يصح صومه وان وجب الامساك كساير صور [illegible] في شهر رمضان

وان نذر

وان تلك او ظهر فساد اعتقاده عليه قبل الظهر فيجدد النية وان بقي على حاله حتى زال بطل الصوم
وعليه القضاء وان لم يأت ز ولابد على القول الاول من نية السفر قبل الزوال او المطلق
واما لو نوى في الليل الخروج بعد الزوال فيشكل الاكتفاء به في جواز الافطار ولو اتفق
خروجه قبل الزوال ايضا وايضا لابد على هذا القول من تبييت نية الخروج الى حد الترخص
فلا يكفي الاقل وان اتفق الخروج الى حد الترخص ح واما على الحق من عدم اشتراط في جواز الافطار
الخروج الى حد الترخص فيه اشكال والابعد اعتباره فلا يفطر ان لم يبلغ ودخل الظهر
وان ذهب بعده الى حده ثم ان هذه الكلمات انما هي في جعل الصوم قابلا للافطار وعدم
والافطار فعلية الافطار مشروطة ببلوغ حد الترخص على اي حال واي فعل في تحصل
المختار انه ان خرج قبل الزوال الى حد الترخص يفطر سواء بيت النية ام لا وان خرج
بعده لا يفطر كك ولكن الاحوط ان لا يختار السفر الا مع تبييت نيته وان لم يبيت وخرج
قبل الزوال ان يصوم ويقضيه كلاهما بقصد القربة وكذا لو خرج بعد الزوال وقد
بيت النية ان يمسك مرددا في النية بين ان يكون صوما او مجرد امساك ويقضيه ايضا
بقصد القربة الثاني يجب الافطار على كل من يقصر الصلوة ويجب القصر على كل من يفطر
الصوم كما هو مدلول الاخبار المعتبرة واستثنوا في مواضع منها سفر الصيد بقصد التجارة
والانقطاع لا بقصد اللهو ولا قوت العيال والاقوى عدم الفرق والقصر في الصلوة و
الافطار في الصوم ومنها سفر اربعة فراسخ مع عدم قصد العود ليومه والمشهور الاقوى
عدم الفرق والقصر فيهما والاحوط ان يصوم بقصد القربة ويقضيه وجوبا ولو احتاط في الصلوة
ايضا فقد اتى بالجزو ... بكر ومنها المسافر في الاماكن الاربعة فانه يفطر جزما وفي الصلوة
مخير وقد مر ومنها كثير السفر اذا اقام في بيته اقل من عشرة ايام فالمشهور الاقوى انه يتمها
ما لم يقم المقيم عشرة ايام وقيل يقصر النهارية من الصلوة ويتم الليلية ويصوم وقد مر
ايضا في محله الثالث الشيخ والشيخة اذا لم يتمكنا من الصوم او يشق عليهما مشقة شديدة
يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من الطعام وقيل بمدين ان تمكنا والا فبمد
والاول اظهر والثاني احوط وافضل والاولى ان يكون برا ويدل على الحكم خبر صحيح
ولا خلاف ولا اشكال في رخصة الافطار ولا في وجوب الصدقة مع التمكن من الصوم
ولكن اختلفوا في وجوبه مع تعذره والاظهر عدمه وان كان احوط ولو اتفق تيسر

الصيام بعد ذلك من باب خارق العادة فذهب جماعة الى وجوب القضاء اذ استشكله
بعضهم وهو في محله لعدم دليل صحيح على انه لا قضاء مع ان القضاء بفرض جديد فلا ينصرف
الاطلاقات الى الصائم ولو قلنا بالوجوب فهل يجب التصدق ايضا الاظهر نعم وعلى المختار
من عدم وجوب القضاء فلا اشكال في وجوبه الرابع يجوز الافطار لذي العطاش
ان تعذر عليه الصوم او تعسر عسرا شديدا ثم ان كان مما يرجى البرء فيفطر ويتصدق
عن كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليه وان اتفق البرء بعد اليأس فلا يبعد وجوب
القضاء والاظهر وجوب التصدق ح ايضا وان كان راجيا للبرء فيفطر ويقضي اذا تمكن
منه ولا يجب التصدق كالمريض وان كان احوط ولو اتفق ان لا يتمكن بعد ان كان راجيا
فيسقط القضاء والكلام في التصدق ما مر من عدم الوجوب وان كان احوط والظاهر ان
الكلام في ذي العطاش مثل الشيخين في عدم وجوب التصدق في صورة عدم التمكن راسا
بل انما هو في صورة الغروب جمع في معرفة اليأس الى اهل الخبرة ولا يكفي قول واحد
اذا كان معتمدا افاد الظن واما معتمد اخبار الصدوق فكما مر في المسئلة السابقة خلافا لجماعة
واعلم ان ظاهر الاطلاقات وفتوى الاكثر جواز التروي وعن بعضهم الاكتفاء بما يدفع
الضرر وهو احوط وان كان الاول اظهر الخامس يجوز الافطار للحامل المقرب
والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا على الطفل ويقضيان بعد زوال العذر
والمشهور الاقوى وجوب الكفارة عن كل يوم بمد من طعام وان كان الخوف على
نفسهما فالاشهر الاقوى سقوط الكفارة ولا فرق بين ولد الحلال والحرام ولا بين النسبي و
الرضاعي الا ان يوجد بدل للمرضعة مع رفع الضرر عن الطفل فلا يجوز لها الافطار
والظاهر ان التصدق عليهما من مالهما لا من مال زوجها والمراد من الطعام هو ما في سائر
الكفارات ولا يجب تعدد الفدية وقد مر الكلام فيه والمراد بجواز الافطار هنا
الوجوب بنحو لو صام ويبطل السادس يكره لمن يجوز له الافطار في
شهر رمضان التملي من الطعام والشراب ولا خلاف الا في ذي العطاش
فقيد بالحرمة ولا خلاف بين الطائفة الا في الجماع عن الشيخ حيث حرمه الا في الضرورة
والاقوى كراهته السابع يجوز السفر في شهر رمضان مع الكراهة الى ثالث وعشرين
منه الا في الضرورة والقول بالحرمة بدون ضرورة ضعيف والافضل ان
لا يسافر قبل الثالث والعشرين وان كان لزيارة الحسين عليه السلام ويستحب الاقامة الى يوم الثالث والعشرين

كتاب الزكوة وتوابعها وفيه مقدمة وابواب الى الباب الاول في المقدمة الاقوى ان

ليس في اموال الناس حق واجب بالاصل الا الزكوة والخمس وللشيخ قول بوجوب الضغث

بعد الضغث عند الحصاد والحفنة بعد الحفنة عند الجداد ولا باس باستحبابه والزكوة

على قسمين زكوة المال وزكوة الفطرة واما اداء الدين والصدقات الواجبة والكفارات

ونحوها فيتعلقها به عرفي الباب الثاني في زكوة المال وهي من الواجبات الاكيدة

التي ثبت بداهة من الدين المقتضية للارتداد منكرها من دون شبهة وفيه مقاصد الاول

فيمن يجب وهو البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف فيه وفيه مطالب

الاول لا يجب في مال الطفل اما النقدان فبالاجماع الا ان يتجر الولي به فقيل يستحب فيها

وقيل يجب والاشهر الاظهر استحبابها واما الغلات والمواشي فالاظهر الاشهر ايضا الاستحباب

واوجب جماعة ولعل تركها في المواشي احوط ولا فرق بين اليتيم وغيره ومباشر الاخراج

الاب والجد ثم الوصي ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين ولو اقترض الولي منه مالا واتجر لنفسه فهو

في حكم مال التجارة في حكمه ويشترط في جواز الاقتراض له ملائته بان يكون له مال وبه

سوى مستثنيات الدين ولا يبعد الاكتفاء بقوة الرد من جهة كسب او حرفة واستثنى من

ذلك الاب والجد فيجوز لهما الاقتراض مع الملائة والعجز وليس ببعيد والظاهر انه يكفي

في اقتراض سائر الاولياء عدم المفسدة ولا يجب وجود المصلحة فضلا عن الاصلح واشترط

بعضهم المصلحة وبعضهم الرهن والاشهاد ولم اقف على دليله ولكن الاحوط اعتبار المصلحة

للادلة الآتية عليه واما بيع ماله والشراء له في غير ما احتيج اليه لرفع حاجته فلا بد

فيه من مراعات المصلحة سواء اشترى لنفسه او لغيره ولا يجب تحري الاصلح وان كان احوط

واما ما اضطر اليه لرفع الحاجة فيكفي عدم المفسدة وان كان اعتبار المصلحة احوط والحاصل

ان الولي منصوب لحفظ المال لا لتحصيله والمتيقن ان غير الولي والولي الغير المليء ان اتجر في مال الصغير

لنفسه فهو غاصب وهو ضامن والربح تابع للمال ويشعر بذلك من الاخبار ايضا ولا بد

ان يحمل على ان ذلك لو اجاز الولي المعاملة لمصلحته وان لم يجز فبطل المعاملة

لصاحبه والمعلوم ان زكوة المال تجب لا تتعلق بالمتصرف وفي تعلقه بالطفل قولان الثاني انه لا تجب في مال
المجنون المطبق بلا خلاف في التهذيب وقيل بوجوبها في الغلات ولم اقف على دليله ولو اتجر له
الولي ندب فيما له كالطفل واما الادواري في الغلات انما يجب اذا كان حين انعقاد الحب
عاقلا وان جن قبل التصفية واما ما يجري فيه الحول فلا بد من حول الحول عاقلا ولو جن
في اثنائه فبعد الافاقة يستأنف الحول بعد الافاقة الثالث لا يجب في مال الرق سواء قلنا
بمالكيته مطلقا او في الجملة او عدمه مطلقا قنا كان او مكاتبا الا ان يتحرر بعضه وافا ان كان حصته
بقدر الحرية نصابا يجب فيها واعلم انا قلنا بمالكيته فكونه محجورا عليه يكفي في ذلك سيما مع ورود
الاخبار فيه فلا اشكال المطلب الرابع يشترط في الوجوب تمكن من التصرف والاستقرار وتمامها
فمما يتفرع على الاول عدم الوجوب على المال الموهوب قبل القبض على القول بكونه شرطا للصحة
كما هو الاصح واعتبار الحول فيما يعتبر فيه من حين القبض وكذا المال الموصى به لا يجب فيه ولا يجري
في الحول الا بعد الموت وقبول الموصى له ان قلنا بكونه شرطا للملك وكذا المال المقروض الا بعد
القبض وان لم يتصرف على الاشهر الاظهر فيه وكذا لو نذر التصدق بالمال في اثناء الحول او نذر صرفه
مطلقا وان في ذلك المال فسقط عنه الزكوة لخروجه عن ماله وكذا لو نذره معلقا بحصول الشرط
وان لم يحصل الشرط بعد لانه وان لم يخرج بعد عن ماله ولكنه ممنوع عن التصرف فيه والتمكن شرط كما مر
ومما يتفرع على التمامية والاستقرار عدم الوجوب في الملك المتزلزل كالهبة قبل القبض على
القول بكونه شرطا للزوم ومثله البيع في زمن الخيار على الاقوى من حصول الملك بمجرد الصيغة
وتوقف اللزوم على انقضاء ايام الخيار المطلب الخامس يشترط في وجوب الزكوة تمكن المالك من
التصرف فيه في وقت تعلق الوجوب اما الذي يجري فيه الحول ففي تمام الحول
واما ما لا يعتبر فيه ففي وقت تعلق الوجوب ففي غير الغلات لو غصبه غاصب لا يجب فيه
الزكوة حتى يقع في يد مالكه ويجعل ابتداء الحول بعد الوقوع متمكنا منه في تمامه واما
الغلات فبمجرد انعقاد الحب في ملكه تجب الزكوة وغصبه غاصب قبل التصفية فلا يسقط
عنه الوجوب رأسا بل يشترط التمكن منه فيؤدي بعد التمكن هو او الوارث او الحاكم
واما لو كان حين انعقاد الحب في يد الغاصب وتمكن منه بعد ذلك فلا يجب واستشكله
بعضهم ومال الى الوجوب وهل يشترط سقوط الزكوة عن المغصوب بعدم التمكن

من التصرف ولو بعد حين من المال لا الظاهر لان المعتبر في الوجوب انما هو التمكن من التصرف بالفعل ولا
يجب الاستقراض سيما اذا توقف على صرف مال ولو شي من ذلك المال سيما اذا اوجب النقص عن النصاب
وكذا المال الغايب الذي يجب الوصول اليه واعلم ان المال الغايب الذي في يد الوكيل
او الولي ونحوه حكم الحاضر فان كان لصغير او مجنون وقلنا بوجوب الزكوة او الاستحباب فالمخاطب
انما هو الولي وان كان لغيرهما فان علم بحصول النصاب وحلول الحول فيه يجب فيجب عليه الاداء
او الاذن لغيره فيه ولو لم يعلم به فلا شي عليه حتى يعلم ولا يجب على الوكيل ان لم يكن وكيلا في ذلك
المال فعليه التفصيل وما يشعره بعض العبارات من عدم وجوبها في المال الغايب فالمراد منه ما لم
يتمكن من التصرف فيه وينبغي التنبيه لامور الاول لو خلف نصابا حاضرا عند اهله لاجل النفقة
ولم يعلم زيادته على قدر حاجتهم وحال الحول على النصاب فيسقط عنه ان كان غايبا ويجب عليه
ان كان حاضرا للاخبار المعتبرة وجعل بعضهم المعيار التمكن من التصرف فيجب والا فلا وعكس بعض
الاصحاب فيه وهو منقول والاشهر الاظهر هو الاول الثاني لا يجب الزكوة في الدين اتفاقا
ان كان التاخير من المديون وعلى الاقوى ان كان من المدين وقيل بالوجوب لبعض الاخبار الضعيفة
ولا باس بالاستحباب الثالث في النقدين واما في المواشي فلا وجه لزكوة الدين
فيها الرابع لا يجب في الوقف فلو وقف نصابا من الحيوان وحال عليه الحول فلا شي فيه نعم
لو بلغ نتاجه نصابا وكان الموقوف عليه واحدا او كان حصته نصابا يجب عليه الخامس
لا يجب في الضال والمفقود فلو دفن نصابا من النقدين ونسي محله او ضل عنه نصاب الحيوان
حتى حال الحول فلا يجب عليه شي وكذا لو ضل بعض الحيوان في اثناء الحول بحيث نقص عن النصاب
بحيث صدق عرفا انه غير متمكن من التصرف ويبتدئ الحول بعد الوجدان واما لو ضل شاة
منه ساعة او يوما ثم وجده ففي انقطاع الحكم بنقص الحول بسببه ولزوم الاستيناف
ويستحب زكوة المفقود لعام بعد وجدانه وان كان سنين فقد ذكر لسنة المطلب السادس
يجب الزكوة على الكافر كساير الواجبات ولكن لا يصح منه لعدم تحقق نية القربة المشروطة
بها العبادة منه والمشهور ان الاسلام يوجب سقوط ما كان عليه من ايام الكفر ولم يؤدها
بل ذهب جماعة من المتاخرين الى السقوط وان كان النصاب موجودا [illegible]
الحول في حال الكفر ووقع التصرف في الاسلام فلا شي عليه وكذا لو اسلم بعد اول [illegible]

والحيوان يستانف الحول حين الاسلام واستشكل في ذلك جماعة والاقوى الاول واما في حال كفرهم
فيوخذ منهم الزكوة فيما اذا دام النصاب باقيا واما لو تلف فقيل لا يطلب منهم الامام والساعي
ولكن استشكل فيه بعضهم واما المسلمون فان تمكنوا من الاداء واهملوا او فرطوا في الحفظ
فتلف المال ضمنوا وان لم يهملوا ولم يفرطوا وعزلوها وتلفت او تلف كل المال فليس عليهم
شيء وان تلف بعضه وزع التالف على المالك والفقراء ولا يطالب منه حصة الفقراء
وقيل يحسب التالف من المالك وهو احوط والاول اقوى وان كان المال للصغير او المجنون
فالضامن في صورة الاهمال او التفريط هو الولي المقصد الثاني فيما يجب فيه الزكوة
وفيه مطالب الاول تجب في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل
والبقر والغنم ويستحب في ساير الحبوب كالارز والحمص والعدس وغيرها وفي السلت والعلس
خلاف الاشهر العدم وفي الصحاح ان السلت بضم السين نوع من الشعير لا قشر له يشبه الحنطة
والعلس نوع من الحنطة كل حبتين منه في قشر ولذلك ذهب جماعة الى الوجوب فيهما
والاقوى الاول لصحة السلب عرفا ولذكر السلت في بعض الاخبار مع الحنطة والشعير وان
كان الزكوة فيهما احوط وعلى اى حال لا ريب في الاستحباب ويستحب في اناث الخيل وفي مال التجارة
فلا زكوة في البقول كالبطيخ والخيار والباذنجان والبصل وغيرها وقيل بالوجوب في مال التجارة
وساير الحبوب وهو ضعيف ويشترط في الوجوب بلوغ النصاب وسيجيء تفصيله
ونصاب الحيوان فللابل اثنى عشر نصابا خمسة منها خمسة وفي كل خمس شاة فاذا بلغ خمسا وعشرين
ففيه خمس شياه ويكون المسمى ضانا كان او معزا وكذا في زكوة الغنم كما يجيء وفسر اهل اللغة الجذع
من الضان والثني من المعز وفسر جماعة الجذع في الضان بما دخل في السنة الثانية وبعضهم
بما اتم سبعة اشهر واما الثني والمعز فجماعة على انه ما دخل في الثانية وقيل في الثالثة
ويدل على المختار ايضا ابين رسول النتاج من حيث التوالد مع ملاحظة ما ورد من ان في
كل اربعين شاة شاة فاذا جاوز الخمسة والعشرين ولو بواحد فهو النصاب السادس وفيه بنت
مخاض وهي الانثى من الابل التي دخلت في السنة الثانية وان لم يكن له بنت مخاض فابن
لبون وهو الذكر منه الداخل في السنة الثالثة ولو فقدهما فيتخير في شراء ايهما على الاظهر
وقيل يتعين شراءها وهو احوط فاذا بلغ ستا وثلثين فهو النصاب السابع وفيه بنت
لبون وهي الانثى الداخلة في السنة الثالثة والثامن ستة واربعون وفيه حقة وهي
الانثى الداخلة في الرابعة والتاسع واحد وستون وفيه جذعة وهي الانثى الداخلة

في الخامس والعاشر ستة وسبعون وفيه بنتا لبون والحادي عشر احدى وتسعون وفيه حقتان
والثاني عشر مائة واحدى وعشرون فصاعدا وفيه في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
واختلفوا في ان ذلك على سبيل التخيير او يلزم اعتبار ما يكون انفع للفقير والثاني اشهر واظهر
واحوط ويظهر الثمرة فيما يحصل التفاوت واما فيما لا يحصل كالمائتين والاربعمائة فلا
يبقى شيء بلا زكوة على التقديرين واما لو ملك مائة وخمسين مثلا كان فان اعتبرنا الخمسين فلا
نقص على الفقير بخلاف الاربعين لان معه يبقى ثلثون منها خاليا عن حق الفقير وقد يكون
نفع الفقير في اعتبارهما معا كما لو ملك مائة وسبعين فيخرج من الاربعينات الثلث بنات
لبون ومن الخمسين حقة ومن كان عليه فريضة من الابل ولم يكن عنده فيتخير بين ان يخرج الاعلى
منها بمرتبة ويسترد من الفقير شاتين او عشرين درهما وان يخرج الاسفل منها بمرتبة
ويزيد عليه كذلك وجوز بعضهم شاة وعشرة دراهم ايضا وهو مشكل واطلاق كلامهم
يقتضي فيما يخرج الاعلى ويسترد ما ذكر عدم الفرق بين ما ساوى ما يسترد من الفقير
قيمة الفريضة السوقية وما يتفاوت وهو مشكل ولعل مرادهم ايضا الجواز فيما لم يكن
مساويا او اكثر واما لو كان عنده اعلى بمرتبتين او اسفل كذلك فهل يجوز اخراج الاعلى
واسترداد اربع شياة او اربعين درهما او الاسفل كذلك فهل يجوز اخراج
الاعلى واسترداد اربع شياة او اربعين درهما او الاسفل وزيادة ما ذكر فيه
اشكال اظهره العدم ولا يجوز العدول عما يجب عليه الى غيره وان كان اعلى حتى من
شاة الى الابل الا بالقيمة على القول بها كما هو الاظهر ولو كان كل النصاب اصغر من بنت المخاض
او اكبر من الجذعة فلا يجوز الاكتفاء باخراج احدها بل اما يشتري الفريضة او يعطي القيمة
واما البقر فله نصابان اولهما ثلثون وفيه تبيع وهو ولد البقرة الداخل في السنة الثانية
ذكرا كان او انثى والثاني اربعون وفيه مسنة وهي ما دخل في الثالثة ثم في الستين
تبيعان وفي الثمانين مسنتان وفي التسعين تبيعات ثلث وفي المائة
والعشرين مسنات ثلث وهكذا واما الغنم فنصابها خمسة الاول
اربعون وفيه شاة والثاني مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان والثالث مائتان
وواحدة وفيه ثلث والرابع ثلثمائة وواحدة وفيه اربع الى ان يبلغ اربعمائة
والخامس اربعمائة وفيه ايضا اربع ثم كلما تصاعد ففي كل مائة واحدة [illegible]
وذهب جماعة الى اسقاط الخامس وقالوا اذا بلغ الرابع ففي كل مائة [illegible]

والاول اشهر واقوى وعليه معظم الجمهور وبهذا اذا كان يجب في الاربعمائة ما يجب في الثلثمائة
والواحدة فما الفائدة في جعلها نصابا ثم القول بوجوب اربع في كل مائة وواحدة وقت
جواب مشهور وهو ان الفائدة يظهر في تعلق الوجوب وفي الضمان ولو تلف من الاربعمائة
بعد الحول واحدة من دون التفريط فيسقط من الفقير بعد اخراج الاربعة جزء من مائة جزء
من شاة فان الزكوة تتعلق بالمجموع ولو فرض نقص واحد من الاربعمائة فيتعلق الزكوة
بالثلثمائة وواحدة لان ما بين النصابين عفو لا شيء فيه كما يجيء فلا يسقط من حصة الفقير شيء
واما لو كان مالكا للثلثمائة وواحدة لا يخرج غير شاة ليسقط جزء من خمسة وسبعين جزء
او اربع جزء من شاة واعلم ان ما تعدد نصابه فليس بين النصابين شيء فيه فلك تسعة
العشرة ليس عليه الا شاة وهكذا في سائر الحيوانات وكذا في النقدين واما الذي نصابه كالغلات
فيجب فيما زاد على النصاب مطلقا ولو حبة ويعتبر النصاب في المشترك بالنسبة الى نصيب كل واحد
فلا زكوة على احد من الشريكين في اربعين شاة ويجب على الشريكين على السوية في ثمانين وهكذا
ولا يعتبر في الاموال المتفرقة لواحد من الجمع. المطلب الثالث يشترط في وجوب الزكوة
في الحيوان ان يكون سائمة في تمام الحول ويرجع فيه الى العرف فلا يضر فيه ان يعلفها المالك
يوما في عرض السنة مثلا والظاهر انه لا فرق في المعلوفة بان يعلفها بيده او يرسلها في قصيل الزرع
او غيره من الخضروات المزروعة للحيوان وكذا لو رعاها في علف ليس له واما الرعي في حريم
القرية من الجبال والتلال والبراري فلا ينافي كونها سائمة وان قلنا بمملوكية الحريم
وكذا ان رعى فيها غير المالك باذنه بل وكذا لو اهدى الى المالك القرية شيئا قليلا باذنه وكذا
لو اخذ الظالم شيئا بازاء الرعي في الارض المباح بل وكذا لو اشترى صحراء وسيعة لاجل الرعي
بخلاف ما لو اشترى علف ارض معينة لاجله ولو علفها غير المالك فقد استشكله بعضهم
والاظهر انها معلوفة فتامل والحاصل ان المرجع هو العرف وفيما لو شك في تحقق السوم فالاصل
عدم الوجوب ومقتضى اشتراط كونها سائمة في تمام الحول ان لا يكون زكوة في اولاد الحيوان
ما لم يستغن عن الامهات ولكن جماعة ذهبوا الى الوجوب واحتسب حوله من حين الولادة
كما في رواية معتبرة وقيل يحسب من حين التولد ان كان اللبن من سائمة ولا يبعد العمل
بالرواية لكن الاحوط دروه منها ان يكون اللبن من السائمة فلا يظهر الوجوب في غيره ويشترط
ايضا في وجوب الزكوة ان لا يكون عوامل للزرع او للحمل او للركوب او غيرها سواء البقر و
الابل. المطلب الرابع يشترط في وجوب زكوة الحيوانات الثلث والنقدين الحول

ولو

ويكفي في ثبات الحول مال النتي رة ويتحقق بالدخول في الشهر الثاني عشر ولكنه لا يحسب من السنة
الاثنتي ويجعل ابتداء الحول الثاني من اول الثالث عشر ويشترط بقاء النصاب تمام الحول
على حاله فلو باع شاة من النصاب واشتراها بعد لحظة فصار فيما نقص الحول وكذا
لو ماتت واشترى اخرى عوضها وكذا ينجزم الحول بمعاوضة النصاب او بعضه ولو
عبثه وقيل لا يسقط ان كان بالمثل وضعيف ولو بدله في عرض السنة وارا عن الزكوة فلا اظهر
الاشهر ايضا السقوط وقيل لا يسقط كما يستفاد من بعض الاخبار والاولى حملها على
الاستحباب ولو اشترى الحيوان مع الولد فيحسبان معا في النصاب والحول واما لو تولد
عنده فيجب كل منهما على حدة في النصاب والحول فلو ولدت ثلثون بقرة ثلثين ولدا فهنا
يجب لكل منهما على حدة وكذا لو ولدت اربعون شاة فصار على مائة وواحدة من عشرين
واما لو ولدت اربعون شاة اربعين فالاظهر انه ليس في الاولاد شيء وان حال عليهما الحول
وكذا لو اشترى اربعين اخرى بعدما كان له اربعون لان ما بين النصابين عفو وكذا
لو ولدت ثلثون بقرة احد عشر ولدا او ثمانون شاة اثنين واربعين شاة في كلها
المطلب الخامس لا
يعتبر حول اربعين بقرا ومائة واحدى وعشرين شاة في كلها
يجزي للزكوة المريض والهرم وذات العوار والظاهر عدم الفرق بين انحصار الفريضة
فيه وعدمه فان انحصر فيشتري الخالي منها او يعطي القيمة وان كان انصف كل النصاب
باحدها فلا يجب الشراء ولا القيمة بل يكفي واحد منها ولو تعدد ما نصف الفريضة تخير
المالك والقول بالقرعة اذا اراد العامل غيره ضعيف وكذا لو كان له اموال متفرقة
فله الخيرة تساوت في القيمة او اختلفت وقيل لا يجزي الا سمين الاعلى الا بالقيمة
وهو ايضا ضعيف واعلم انه لا فرق في الغنم بين الضان والمعز لا في النصاب
ولا في الزكوة فيجزي المعز عن الضان وبالعكس وكذا العراب والبخاتي من الابل
والبقر والجاموس وذهب جماعة الى لزوم التقسيط ان اختلفت في القيمة بمعنى
انه لو كان له خمسة عشر بقرا وخمسة عشر جاموسا مثلا وزكوتها تبيع والمعزوض انه تبيعات البقر
تسوى كل منها عشرة دراهم ومن الجاموس تكفي عشرين تبيعا من الجاموس
تسوى خمسة وعشرين درهما او تبيعا من النوع تسوى ذلك وعلى هذا القياس في الضان
والمعز وهو احوط والاشهر الاظهر انه الاكول والنحر المعد للفحل [illegible]

النصاب ونحوه قالوا ولا يعد الرضيع والاكولة للمذكورة كما ورد في الاخبار والربى هو مابين
الولادة حدده بعضهم الى خمسة عشر يوما من الولادة وبعضهم الى خمسين ولم اقف على دليلهما
وبالاكولة السمين المعد للاكل وبعدما عرفت من ان الخيرة للمالك فلا حاجة الى الاستثناء الا ان يقال ان
استثناء الربى لاجل انها مريضة من جهة الولادة وهو بعيد والاولى ان يقال انه من جهة علة
اضرار المالك وعدم ايذاء الولد المطلب السادس وجوب الزكوة يتعلق بعين المال لا
بذمة المالك سواء امكن اخذها من العين بعينه كعشر من الغلة وشاة من اربعين شاة او
لم يمكن كشاة من خمس ابل وبنت مخاض من جملة ست وعشرين ابلا لم يكن فيها فمعنى التعلق
بالعين انها يؤدى بعضها او يحصل منها مثلا ان يعطى من جزء من الاربعين شاة او يعطى من بعضها بنت مخاض
وهذا غير القيمة التي يجوز فيها كما يجيء واعلم انه يجوز على القول بالتعلق بالعين ان يعطي المثل
من موضع اخر بلا خلاف كشاة من غير هذه الاربعين او غلة مثلها من غير هذه الغلة او شاة
غير ما يحصل من خمس ابل وهكذا وهذا ليس معنى القيمة بل هو تحصيل المثل واما القيمة فكما
يعطي بقيمة السوقية التي يجب عليه اخراجها درهما او دينارا او حيوانا وهكذا وقد
اختلف فيه المشهور الاقوى جوازه وخالف جماعة في خصوص الحيوان والاظهر الجواز في
الكل والظاهر عدم الاختصاص بشيء فيجوز بكل شيء حتى بالمنفعة ولو بان يعمل لنفسه للفقير
ثم يحسب الاجرة من الزكوة والمعتبر في القيمة وقت الدفع الا ان يقوم على نفسه قبل ذلك
وجعلها في ذمته فالاظهر الاكتفاء به وان زاد قيمة السوقية حين الدفع كما في الذخيرة واستشكل بعض
ثم ان فائدة الخلاف في تعلقها بالعين او بالذمة يظهر فيما لو ملك نصابا واحدا حال عليه احوال
لم يزكه فعلى الاول ليس عليه الا زكوة حول لخروج مقدار الزكوة من ملكه في السنة الاولى فلا يبقى
له نصاب نعم لو زكاه من مال اخر يجب ان يزكيه ثانيا اذا حال حول وهكذا وعلى الثاني فان لم يزكها
من مال اخر فعليه الزكوة لجميع الاحوال ثم على الاول معناه على الاشهر الاظهر ان الفقير شريك
المال ولكن نعم جعل الاختيار بيد المالك في التصرف واعطاء البدل والقيمة فيتسلط اذا
ضمنها في ذمته جاز له انواع التصرفات بخلاف ما لو لم يضمن ثم بعد الاداء فيتم التصرف فيه
وكذا لمن علم بالحال فلا يجوز له الكل وشراؤه واما نماء الزكوة ومنافعها قبل العزل فهو
للمالك واستشكل في التذكرة وكيف كان فان اعطى الفقير شاة حاملا فالاقرب انه يتبعها
ولدها ولا يلحق بها المطلب السابع في نصاب النقدين واعلم [illegible] في الذهب

عشرون دينارا وفيها نصف دينار ثم لا شيء حتى يبلغ اربعة دنانير وفيها قيراطان عشر دينار
وكذا كلما زاد ففي كل اربعة دنانير عشر دينار والدينار مثقال شرعي وهو ثلاثة ارباع المثقال
الصيرفي وفي الفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم لا شيء حتى يبلغ اربعين درهما ففي كل
اربعين درهما درهم والدرهم ستة دوانيق وكل دانق ثمان حبات من اوسط حبات
الشعير وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي فالمائتا درهم مائة
واربعون مثقالا بالمثقال الشرعي ومائة وخمسة مثاقيل بالصيرفي ويشترط كونهما مسكوكين
بسكة المعاملة وان لم يتعامل بها بالفعل وليس في غير المسكوك شيء وان عومل به بالفعل وفي
خليطهما بالغير من مثل صفر او نحاس يعتبر النصاب في خالصهما وكذا اذا اختلطا
فيعتبر كل منهما على حدة فلو لم احدهما او كلاهما النصاب فلا زكوة ثم ان علم بلوغ الصافي
حد النصاب وعلم القدر فيخرج من الصافي او من الخليط بقدر يجزم ان فيه مقدار زكوة
الصافي وان جزم بوجود النصاب من الصافي فيه ولم يعلم القدر فاسمح بالصافي عن
مجموع الخليط او بالخليط بمقدار يجزم ان في الصافي منه مقدار الزكوة لها فعدا منكر
والافلابد بالتصفية حتى يعلم المقدار وظن بعضهم جواز الاكتفاء بما جزم بوجوده فيه
من الخالص والاول اقوى ثم لو شك في اول الامر في وجود الصافي منه بمقدار النصاب
فالظاهر عدم الوجوب وعدم الالزام بالتصفية لعدم الدليل ولزوم الضرر والظاهر ان الجيد
والردي منهما يحسبان سواء ويجوز له الاخراج من ايهما اراد والافضل ان يخرج من الجيد
او يوزع عليهما بحسب الحصص واعلم ان كلما مر في الحيوان في كيفية الحول وعدم التبديل
في اثنائه والفرار منها جار هنا حتى انه يجوز الفرار بعد الحول بجعلها سبيكة ولكنه
حرام لتضمنه الخبر العظيم المطلب الثامن في نصاب الغلات والكل فيه متفق وهو في الكل
واحد ولا يجب في الاقل منه ولو بقليل ويجب في الاكثر ولو بقليل وهو خمسة اوساق
والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو مائة وثلثون درهما
احد وتسعون مثقالا شرعيا فالصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا بالشرعي
وستمائة واربعة عشر مثقالا وربع مثقال بالصيرفي فنصاب الغلة مائة وثمانون
واربعة الاف ومائتان وخمسة وسبعون مثقالا بالصيرفي وبالمن التبريزي
المعهود الان الذي هو وزن ثمانية عباسيات من الفلوس مائتا من وثمانون

منا وسبعة اثمان من وخمسة وثلثون مثقالا بالصيرفي المطلب التاسع وقت تعلق الزكوة
بالغلة في الحنطة والشعير اطلاق الاسم عرفا والظاهر انه يحصل باشتداد الحب وفي التمر احمراره
واصفراره وفي العنب اطلاق الحصرم بمعنى انه يجوز له قبل ذلك حصاده والاتلاف بدون
ضمان للفقراء ولا شيء عليه ولو فرط فيه بعد ذلك يضمن حق الفقراء ولو باعه قبل حصول
المذكورات فالزكوة على المشتري ولا يسقط عنه لو باعه بعد ذلك ويأتي التفصيل واما وقت
وجوب الاداء فهو التصفية في الغلتين واليبس في التمر والعنب بمعنى انه لا يجب قبل ذلك
العزل ولا الايصال ويضمن بعد حصولها لو فرط فيها والاظهر في جواز الاداء قبل ذلك
وبعد فعلية الغلة والثمرة لا يعتبر النصاب رطبا بل يقدر يابسا ويعمل على وفق الخرص
والثمرات متفاوتة في ذلك فمن العنب ما يحصل من وسق من رطبه ربع وسق زبيب و
منها منه ما يحصل من وسق منه ثلث وسق وكذا التمر فلاحظ كل على وفقه ويجب تخاره
وغلاته المتفرقة معا في النصاب وكل الثمار والغلات متفاوتة في اوان الصرم فان
بلغ المتقدم النصاب لا ينتظر المتاخر ثم اذا انصرم المتاخر فيزكيه وان لم يكن نصابا
وان لم يبلغ النصاب فينتظر المتاخر ويتحقق ما يزرع في العام مرتين كبعض انواع
الشعير فقد يزرع في اول الربيع ويحصل في الصيف ثم يزرع في الصيف ويحصل في
الخريف والظاهر عدم الوجوب الا ان يبلغ كل منهما حد النصاب وكذا الاشكال في بعض
اقسام النخيل الذي يثمر في العام مرتين والاكثر على انهما يجمعان معا ومنع بعضهم
وليس ببعيد المطلب العاشر يشترط في وجوب الزكوة في الغلات دخولها في ملكه
قبل زمان تعلق الوجوب سواء زرعها بنفسه او اشتراها او وهبها له غيره فلو دخل في
ملكه بعد زمان التعلق فعلى المالك الاول وكذا الكلام لو ملك النخل والكرم
ولو اشترى نفس الثمرة في صورة جوازه كما اذا ضم معهما او اشترى ثمرة سنتين فهو
ايضا كذلك واعلم انه اذا زكى الغلة فليس عليه اخرى وان بقيت عنده سنين الا ان
يعاملها بالنقدين وحال عليهما الحول عنده فيزكيه زكوة النقدين المطلب الحادي عشر
في مقدار الزكوة في الغلات والثمار فان سقيت سيحا او بعلا او عذيا فالعشر
وان سقيت بالدوالي والنواضح فنصف العشر وان سقيت منهما فيعتبر الاغلب
والاظهر في تفسيره ان يلاحظ اكثر مما ينتفع في النمو فان كان الاكثر عنده ونفعه
من الاول فالعشر وان كان من الثاني فنصفه وان تساويا ففي النصف

العشر ومن النصف الا ان نصفه فيجب ثلثة ارباع العشر فنصيب زكوة ثلثمائة صاع مثلا اثنان
وعشرون صاعا ونصف صاع المطلب الثاني عشر المشهور الاقوى وضع مؤنة الزراعة واخراج
الزكوة من الباقي وهي البذر المزكى واجرة الارض والحرث والعوامل والسقي والحصاد
والحمل الى محل الكدس والزرع والتصفية وغيرها وذهب جماعة الى عدمه وضع شيء
الا خراج السلطان والاحوط ان يقتصر على وضع مؤن ما بعد تعلق الوجوب لشراكة
الفقير فيه ح واحوط منه عدم وضع شيء الا خراج السلطان الا اذا الزم العرف فقد يكون
الاحتياط في مراعات المالك واعلم ان الاكرة المزارعين شركاء ويجب حصتهم على حدة
ويجب عليهم اذا بلغ النصاب والا فلا شيء فيها عليهم ولا على المالك وكذا الكلام شريكين
في الزرع كما مر وعلى المختار في الوضع فهل يلاحظ النصاب قبل الوضع ويخرج المؤن
منه ثم يزكي الباقي وان قل او بعده فلا شيء عليه لو لم يبق نصاب او يعتبر النصاب بعد
وضع المؤن السابقة فان بقي النصاب فيخرج المؤن اللاحقة ثم يزكي الباقي كائنا
ما كان والا فلا فيه اقوال اظهرها الثاني واحوطها الاول واما الخراج فالمشهور الاقوى
وضعه اولا وقيل يلاحظ النصاب اولا ثم يوضع الخراج وساير المؤن ويزكى
الباقي وان كان قليلا وهو ضعيف والمراد بالخراج هنا هو الحق الثابت للمسلمين في
الاراضي المفتوحة عنوة او التي صولح فيها بان يكون الارض للمسلمين وعليهم الجزية وامر
هذه الاراضي بيد الامام ومصرف منافعها المصالح العامة للمسلمين كالقضاة
بالحق والغزاة في سبيل الله وائمة الجماعة وطلبة العلوم والمساجد والقناطر و
الرباط ونحو ذلك وفي زمان الغيبة يجري تصرفات سلطان الجور من المخالف مجرى
تصرف الامام تسهيلا للشيعة واما الجائر منا ففيه اشكال ويمكن استفادة موافقتهم
لهم من بعض الاخبار ويمكن ادراجه تحت المؤن اذ الغالب انه لا يمكن الزرع
الا به بذلك ويؤيده عموم النص والخراج وكيف كان فالاظهر جواز وضعه ايضا والاظهر
ان اذن الفقيه العادل يجري مجرى اذن الامام في امر الخراج والتصرف فيه ولا
يبعد ذلك في زمان تسلط المخالف ايضا بان يكون ان امكن واخرج باذن الفقيه
الى مستحقه بل يجب ذلك ان لم يوجب ضرر المسلم الثالث عشر اذا تعلق وجوب
الزكوة بمال ثم مات المالك يخرج الزكوة من اصل المال وان كان عليه دين يساوي
التركة بانضمام الزكوة وان لم يكف التركة يتقدر ما يسدد منه الدين والزكوة

فان كان عين ما فيه الزكوة باقية موجودة فالاصح الاشهر اخراج الزكوة اولا ثم الدين من الباقي
وان لم يكن موجودة وتلفت قبل موته فيكون الزكوة من جملة الدين فيقسم المال بين الغارمين
ومستحق الزكوة بالنسبة وان تلفت بعد موته فيسقط حق المستحقين ولو اتلفها غاصب
فيرجع اليه للفقراء ولو مات المالك قبل ظهور الثمرة والغلة او قبل تعلق وجوب الزكوة
وكان عليه دين مستوعب ثم ظهر الثمرة او الغلة وبلغ حد تعلق وجوب الزكوة قبل اداء الدين
فالاقوى عدم وجوب الزكوة على الميت ولا على الوارث المطلب الرابع في ما يستحب فيه الزكوة
وقد ذكرنا كثيرا منها ونزيد هنا انهم قالوا في العقار الذي اخذه لطلب انتفاع به كالبستان
والحمام والخان وفي اشتراط النصاب والحول فيه قولان وان صار نماؤه ومالا يتعلق به
الزكوة وتحقق فيه النصاب وساير شرايط الوجوب فيجب فيه يسقط المتيم ويحكم الحبوبات
غير الغلات الاربع مثلها في مقدار الزكوة والنصاب واعتبار كيفية السقي والمراد بمال
التجارة التي يستحب فيه الزكوة هو مال ملكه بعقد المعاوضة بقصد التكسب حين التملك مع
استمراره تمام الحول فلا يثبت في مثل الميراث والصداق والهبة ولا فيما اخذه لحصة الغنيمة
ولو قصد التكسب بعد التملك ويشترط فيه النصاب كنصاب النقدين وحول الحول مثلهما و
هو قائم مقام النقد الذي اشتراه به ويعتبر نصابه فيه فلو كان زرعا او حيوانا فيعتبر ايضا
نصاب النقد الذي اشتري به لا نصابهما ولا نصاب النقد الاخر فلو لم يبلغ بملاحظة
ما اشتراه به النصاب فلا شيء وان بلغ بحساب النقد الاخر لو اشتراه بهما فان لم يبلغ
بالنسبة الى شيء منهما النصاب فلا شيء وان بلغ بالنسبة الى احدهما فيعتبر فيه لا غير وان
اشتراه بغيرهما مثل الامتعة فينظر الى غالب المعاملات وقت الشراء باي النقدين ويعتبر
نصابه وان تساويا في المعاملة فيعتبر منهما ما بلغ النصاب بالنسبة اليه ولو لم يبلغ
في شيء منهما فلا زكوة وان بلغ بالنسبة اليهما فالظاهر التخيير ويشترط في زكوة مال التجارة
ان لا ينقص عن السنة عن راس المال والاقوى عدم اشتراط عدم التبدل بجنسه وان تبدل
في اثناء الحول والاقوى انها تتعلق بعين مال التجارة وان كان الاشهر تعلقها بقيمته
ويظهر الثمرة فيما لو زاد قيمته بعد الحول فعلى المختار يخرج ربع العشر من العين و
على الاخر يخرج ذلك من قيمته عند تمام الحول والمراد من تعلقها بالعين انه يلاحظ
عين المال عند الاخراج والاقرب قيمتها ايضا حال الاخراج لا عند تمام الحول

وان كان

وان كان مال التجارة مما لا يتعلق بالزكوة كالحيوان وجمع شرائط الزكوة كالنصاب والسوم
ونحوه تمام الحول فليس فيه الا زكوة واحدة فعلى المختار من استحباب الزكوة في مال
التجارة فيقدم الزكوة العينية لتقدم الواجب على المندوب وكذا على القول الآخر على الاقوى
وعلى اى حال فلا تجتمعان في صرف المقصد الثالث في مصرف الزكوة وهو الثمانية
المذكورة في الآية وفيه مطالب الاول اختلفوا في اختلاف الفقير والمسكين واتحادهما
والاظهر عندنا ان المسكين اسوء حالا من الفقير واصح منه وهو الذي يسئل والفقير
هو الذي لا يسئل وانما يظهر الثمرة في مثل ما لو نذر شيئا لمسكين او فقير او اوصى لاحدهما
والا فلا خلاف كما ذكره الشهيد الثاني ره في ان كلا منهما تعلق حكم في الشرع باحدهما بعد
الآخر كما في الكفارة ولم يجتمعا الا في آية الزكوة ولا خلاف بيننا في عدم وجوب التقسيط
فيهما ولا ثمرة فيهما ايضا الا مع وجوبه بنذر وشبهه او ادراك الفضيلة لو قيل باستحبابه
ثم ان المعيار فيهما عدم تملك مؤنة السنة بالفعل على سبيل الاقتصاد على وفق شأنه
او بالقوة بان يكون قادرا على الكسب اللائق بحاله بما يكفيه من دون عسر وحرج ولو كان يشتغل
او راس مال يتعيش بنمائه ويعجز ولا يكفيه جاز له اخذ الزكوة ولا يؤمر ببيعه وصرفه
وان كان وافيا بمؤنة سنته فصاعدا ومن هذا الباب دواب الحراثة
والعوامل والنواضح وكذا الرفيق المحتاج اليه في الخدمة بحسب شأنه او بسبب العجز
والمرض وان لم يكن من شأنه وكذا المركوب والظروف والفروش المحتاج اليها
بحسب متعارف امثاله وكذا الكتب العلمية المحتاج اليها وثياب التجمل بل اذا لم يكن
اعيان ما ذكر وكان عنده ما يساويها يصرف فيها لا يؤمر بصرفها في المعيشة وكذا لو
احتاج الى النكاح وكان عنده بقدر ما يكفيه بل لو احتاج الى الدار والخادم
ولم يتيسر له العارية والاجارة او هبة الغير له او يتبرع الغير في خدمته لا يجب
التبدل ولو كان له دار رفيعة او رفيق كذلك يناسب شأنه لا يؤمر بتبديلها بالادون
وصرف الزائد في المعيشة نعم لو كان له دور متعددة زائدة على قدر الحاجة
ونحوه يمكنه التعيش بقيمة الزائد ويكفي مؤنة سنته يجب صرف الزائد في المعيشة
ولا يأخذ الزكوة وكذا لو كان له دار او عقار لا ينتفع منها وكان ثمنها كافيا لسنته
ثم عرفت ان القادر على الكسب الوافي بالمؤنة غني ولكنه اذا احتاج الى التحصيل

الواجب ولا يجتمع مع الكسب فيجوز له اخذ الزكوة ويشتغل بتحصيل الواجب ولو كان واجبا كفائيا
عليه كالاجتهاد وتحصيل مقدماته ويجوز للكاسب الاخذ اذا لم يكف كسبه بمؤنة سنته بل
يجوز الاخذ بقدر الغنى دفعة واحدة ولا يجب الاكتفاء بقدر الناقص
الثاني لا يجب اعلام الفقير بانه زكوة بل يجوز بصورة الصلة والهدية بل يستحب ان لا
يستحيي ولا يذل المؤمن وما ورد من المنع لو امتنع من الاخذ مع التسمية لا يبعد
حمله على الكراهة لو كان امتناع الفقير تكبرا او على ما لو توقف قبوله على التصريح بانه
ليس بزكوة ويبقى على ظ الحرمة في الجملة لاشتماله الكذب وعلى اي حال فالاحوط ان لا
يصرح بانها هدية ويسكت وان افهم انه هدية ظاهرا واحوط منه ترك التصريح بانه ليس بزكوة
بل هو وان لم يؤجر واعلم ان الحياء والاستغناء مغاير للتكبر فالفقير المستغني
الطبع الذي يصعب عليه الاخذ اذا صرح به ولكن ياخذ من جهة التكليف لو صرح به هو
الذي ينبغي حمل اخبار رجحان عدم التصريح عليه والمتكبر الذي يمتنع من الاخذ ولو كان مع
تكليفه فهو الذي ينبغي حمل خبر المنع عليه فقد ورد في الاخبار ان مانع الزكوة كمانعها
فينبغي عدم الاظهار ويكره الاعطاء هناك الثالث يسمع قول مدعي الفقر وان
جهل حاله قويا كان او ضعيفا والظ عدم الخلاف فيه كما يظهر من التذكرة وكذا لا فرق بين
ما علم انه كان له مال قبل هذا ام لا وعن الشيخ قول بتكليفه بالبينة في الاول وقول بتحليفه
والاظهر انه سيما اذا كان عادلا او كان هنا امارة على صدقه ثم ان ظهر بعد ذلك غناه
حين الاخذ فان علم الفقير انه زكوة واخذه فيحرم عليه ويجب استرداده مع بقائه وقيمته
مع تلفه بل يجب لرفع المنكر وان لم يعلم فان اعتقد في الظ انه صدقة واخذه فلا يجب
الا عليه في ظ الشرع ويحل له واما في نفس الامر فيجوز له اخذ العين منه ان لم يعد
مفقودة ويحتمل ان لا يظهر عدم اشتراط الفقر في صحة الصدقة بل يجوز للغني ايضا وان لم
يظهر عليه انه من باب الصدقة بل كان في صورة الاباحة فيجوز استرداده مع بقاء
عينه لا مع تلفه هذا في حكم الحلية والحرمة للاخذ وجواز الاسترداد وعدمه واما حكم
ضمان المعطي فان كان هو الامام او نايبه فلا ضمان عليه ولا اعادة [illegible] وان
كان هو المالك ففي وجوب الاعادة اقوال ثالثها انه لا يعيد ان اجتهد في الفحص

عن حاله واعطاه بقصد الغنى وبعيد بدون اظهرها الثاني في كلام الامام واحوطها الثالث ولو ظهر
كفره او فسقه على القول باشتراط العدالة او كونه ممن يجب نفقته عليه او كونه هاشميا وهو غير
هاشمي فلا اعادة عليه بلا خلاف ظاهرا ولو ظهر كونه مملوكه فقيل يعيد لعدم اخراجه من ماله
والاظهر انه لا يعيد سيما مع التلف المطلب الرابع العاملون هم الساعون في تحصيل الزكوة
وجبايتها وكتابتها وقسمتها وايصالها الى المستحقين ولا يشترط فيهم الفقر ويشترط
البلوغ والعقل والحرية والايمان والفقه والمعرفة والظاهر كفاية معرفة مسائل
ما يتعلق بعملهم ولو تقليدا وان لا يكون هاشميا الا ان يكون عمله في زكوة الهاشميين نعم
لو اعطي شيئا تبرعا واعطاه الامام من بيت المال فلا باس ولا يشترط الحرية على الاظهر
فيجوز للعبد باذن مولاه ولا اشكال في جوازه للمكاتب وتقدير النصيب للعامل بيد الامام
وفي سقوط هذا السهم في زمان الغيبة خلاف ولا دليل على السقوط ولا يبعد جواز تعيين الحاكم
وان يجعل له حصة من الزكوة نعم فيما يأتي في البدو كذا الخلاف في سهم المؤلفة قلوبهم بل
لا يظهر دليل على نفيه [illegible] من حيث انهم من هذا الصنف لان المراد بهم جماعة من الكفار
الذين كان يمال قلوبهم الى الاسلام واعطاهم شيئا من الزكوة ليستعين بهم على الجهاد وقيل
انهم المنافقون الذين امال قلوبهم الى الاسلام بذلك وقيل ان يثبت في المسلمين الضعفاء
الايمان ايضا لتقوية دينهم فاختلفوا في سقوط سهمهم بعد الرسول صلعم فقيل نعم وقيل لا
وقيل يسقط بعد غيبة الامام ع وقيل يثبت بعدها ايضا لان الجهاد وان سقط من ابتداء الدعوة
الى الاسلام ولكنه لم يسقط من جهة دفع الاذى عن الاسلام وعلى اي حال فثبوته على هذا
لم يتم دليل عليه ولكن الاظهر جوازه من سهم سبيل الله فيجوز تاليف قلوب الكفار
والمنافقين والضعفاء في الاسلام لمصالح الاسلام والمسلمين بشيء من الزكوة المطلب
الخامس في عتق الرقاب يجب من الزكوة وهي اقسام الاول المكاتبون الذين عجزوا عن
اداء مال الكتابة بلا خلاف فيجوز اعطاؤه هذا المقدار منها سواء اعطاها بيد المولى
او العبد ولا يشترط في كل منهما اذن الاخر وقيل يشترط اذن العبد في اعطاء المولى
ويجوز الاسترداد من العبد لو لم يصرفه في مال الكتابة وان صار حرا بسبب اخر وان
اعطاها المولى فلا يجوز الاسترداد وان رجع العبد الى الرق لعجزه عن
المولى والثاني العبد تحت شدة المولى او من سلط عليه فيجوز شراؤه بالزكوة

وعتقه ويجب في الشدة الى العرف والثالث شراء العبد وعتقه انه لم مصرف اخر لها واما
مطلق الشراء والعتق وان لم يكن من المذكورات ففيه خلاف ولا يبعد جوازه كما ذهب اليه
جماعة سيما اذا كان اباه وان كان الاحوط تركه مع وجود مصرف اخر والاظهر في صورة الشراء
الاحتياج الى صيغة العتق وفي الاكتفاء بمجرد الشراء لذلك وجه قوي سيما اذا كان اباه وصحح اليه
بعض المتاخرين والاظهر ان وقت نية الزكوة هو وقت اداء القيمة بشرط عدم نية الخلاف الى
حين صيغة العتق ولا احتياج الى تجديدها حين الصيغة وكذا الحكم في سبيل الله واشباهه ما اذا
اشترى العبد بنية العتق وتلف قبل العتق بلا تفريط فقد برئ وكذا لو اشترى الحج
والاجر للمحجة فتلف كذلك وجعل بعضهم من مصرف الرقاب ان اشترى عبدا ويعتق ممن
عليه عتق الكفارة ويعجز عنه ولا يخلو من اشكال نعم لا باس باعطائه ان كان فقيرا من جهة
الفقر ثم يشتري هو ويعتق وقيل يجوز اعطاؤه من سهم الغارمين وهو ايضا
مشكل واعلم انه اذا اشترى العبد من الزكوة واعتق وحصل له مال ومات ولا وارث
له فيصرف في مصارف الزكوة وقيل هو للامام وهو ضعيف المطلب السادس في مصرف
الغارمين ويشترط ان لا يكون الاستدانة لمعصية بل وان لا يصرف فيها وان لم يستدن لها
ومن جملتها الاسراف ولعل ما ورد من منع اداء دين الصداق منها محمول على الاسراف فيه
او في التزويج وقيل ان من صار مديونا في المعصية اذا تاب يجوز اعطاؤه من سهم الفقراء
وفي اطلاقه اشكال اذ هو انما يتم اذا كان فقيرا وقلنا باشتراط العدالة واما لو لم يكن
فقيرا فلا يجوز من سهم الفقراء وكذا لو كان فقيرا ولم نشترط العدالة فلا حاجة الى التوبة و
للفقير الخيرة في صرفها له وان كان في دين ولا يجب الفحص عن حال الدين ويحمل افعال المسلمين
على الصحة ويشترط عجزه عن اداء الدين وان عجز عن بعضه فيكتفي بادائه وان كان مالكا لمؤونة
السنة وعجز عن دينه فالاظهر انه لا يجب عليه الاداء من ماله ثم الاخذ من سهم الفقراء بل يأخذ
اولا من سهم الغارمين والاظهر انه لا يجب صرفه بعينه في الدين بل يجوز صرفه في
المؤونة واداؤه من ماله وهل يجوز الاخذ اولا من سهم الفقراء ام لا فيه اشكال ويمكن
ان يقال انه يصدق على من عليه دين ويجب ان يخرج من جملة مؤونته اداؤه انه غير مالك
لمؤونة السنة فهو فقير والاحوط ان يؤديه بعينه من اصل ماله ثم يأخذ من سهم الفقراء

ان

ثم ان جماعة منهم ذكروا ان اشتراط العجز في الاداء انما هو اذا كان الاستدانة لنفسه واما
لو استدان لمصلحة ذات البين ورفع الفساد اذا توقف عليه فلا يشترط العجز وانهم نقلوا
فيه خلافا وجعله بعضهم من مصارف سبيل الله وعليه فيجوز صرفه اولا كما قال في البيان
واعلم انه لا يشترط في اداء الدين منها اخذ المديون ولا اذنه بل يجوز ان يعطي الطالب بدون
اذنه ولو كان له دين على غيره العاجز عن ادائه فيجوز ان يحتسبه من الزكوة بعينه ولا يشترط حضوره
ولا اذنه نعم كما ينبغي ان يظهره لاطمينانه وعدم وقوع التنازع بين الوارث والمالك
ذلك ويمكن ان يقول انت بريء عن ذلك من دون تصريح بانه زكوة ويجوز اداء دين الميت ايضا
منها ان لم يكن له ما يفي به وكذا لو كان الطالب للميت هو المالك فيبريه ويحسبه عنها
ويجوز له اداء دين من يجب عليه نفقته مع عجزهم احياء واموانا وكذا لو كان هو الطالب
ولو صرف المديون ما اخذه في غير دينه فيجيء فيه الخلاف السابق في المكاتب والاظهر عدم الرجوع
فلو اخذه المديون حين عجزه اخذه لاداء دينه ثم ابرأه الطالب او اداه متبرع فلا يجب
رده ولا للمالك استرداده وكذا لو صرفه في مؤنته واداه من ماله ولو شرط المالك
ان يصرفه في الدين لا في غيره والاحوط عدم مخالفة الشرط بل لا يبعد لزومه ولعل هذا
هو مراد المحقق حيث قال في المعتبر في ابواب الرقاب للمالك الخيرة في صرف الزكوة في
الاصناف ويسمع قول مدعي الدين مع تصديق الطالب بلا اشكال وكذا لو لم يكن
الطالب حاضرا ولا يجب التفحص وقيل لا يقبل الا بالبينة او اليمين وهذا في غير ادعائه لصلاح
ذات البين فلا يسمع الا بالبينة السابع في سبيل الله والاشهر الاظهر انه كل ما كان وسيلة
الى الخير والثواب ومن جملتها الجهاد في سبيل الله وخصه بعضهم به وهو ضعيف
فيجوز الصرف في معونة الحاج والزوار والمساجد والقناطر والمدارس والكتب
الشرعية وامثال ذلك والاحوط تقديم الفقراء المحتاجين في غير الجهاد والاظهر اشتراط
الاحتياج في نقل الحاج والزوار بمعنى عجزهم عنهما وان كانوا اغنياء واشترط بعضهم
في اشتراط مطلق الاحتياج لانه اعانة على الخير في القادر ايضا نعم لا يشترط الاحتياج في
الجهاد راسا الثامن في ابن السبيل وهو المنقطع به في اثناء الطريق او المنهب
امواله او لاعواز نفقته لطول السفر ونحو ذلك فيجوز اعطاؤه من الزكوة بقدر وصوله
الى منزله او الى محل له فيه مال وان كان في بلده غنيا ولا يكلف بتحصيل [illegible]

بل مقصده من زيارة او صلة رحم ونحو ذلك ولو حصل بعد الوصول الى المنزل فيعطى يرده
الى المالك او وكيله ثم الى الحاكم وان لم يتمكن فيصرفه في مصرفها ولم يتضح دليله نعم هو
احوط والكلام فيما لو صرف المال في غير المصرف كما تقدم في الغارمين من الخلاف
والمختار ولو امكنه بعض بيع بعض امواله الذي في بلده على وجه صحيح في السوق رفع
حاجته بلا ضرر وحرج فلا يجوز اخذ الزكوة بل الاحوط عدم الاخذ ان امكنه الاستدانة
ايضا وقيل يجوز وان امكنه منهما وهو بعيد فيلاحظ حاله في دفع الحاجة في المأكول
والملبوس والمركوب ونحوها لاختلاف الاشخاص فيها ولو قصد المسافر الاقامة وتلف
ما لم يف ايامها فهو ايضا ابن السبيل في الحكم وكذا لو اقام ابن السبيل بين السفر ثم
سافر خلا ماله او ما هو من بيته بلا نفقة نعم لو كان سفره طاعة يعطى من وجه سبيل الله وجعل
جماعة الضيف من هذا الصنف وفي كلامهم اختلاف والاظهر انه لا اذا احتاج المنقطع به
في غير بلده الى الضيافة فهو من هذا الصنف لا غيره ويعطى من الزكوة مع الاكل ولا يجب
من الزكوة الا ما اكل وان جاز فالمتيقن منه ويشترط فيه ان لا يكون سفره معصية وظاهر
من بعضهم اشتراط كونه طاعة او واجبا او مباحا والاظهر كفاية الاباحة المقصد الرابع في اوصاف
المستحقين وفيه مطالب الاول يشترط في المستحق الايمان الا في المؤلفة قلوبهم ولو استبصر
المخالف فيجزيه عنه كل ما اوقع من العبادات منه صحيحا في مذهبه الا الزكوة ان اعطاها غير المؤمن
فيقضيها ومع فقد المؤمن لا يجزي المخالفون ولا مستضعفوهم اى الذين لا يعاندون اهل الحق
بلا فرق بين زكوة المال والفطرة على الاظهر وقيل يجوز الفطرة للمستضعفين ويجوز
اعطاؤها لاطفال المؤمنين مع الفقر بينهما كانوا اولا فاسقا كان اباؤهم او لا ولكون
اباؤهم معروفين بالايمان ولا يجب التفحص عن كيفية ايمانهم هل كان بالدليل على الوجه
الصحيح اولا واما لو علم انهم لا يعرفون المذهب على الوجه الصحيح وتقصيرهم في ذلك مع
التفطن لوجوب الاجتهاد في اخذ المذهب واكتفوا بمحض تبعية الاسلاف فيشكل اداء
الزكوة اليهم والى اطفالهم سيما اذا لم يعرفوا بعض اصول العقائد فضلا عن كونه بطريق
الاجتهاد والمباشر للاخذ للاطفال هو الولي وهو الاب والجد للاب ثم الوصي ثم الحاكم ثم
عدول المؤمنين وان كانوا رضيعا يصرف في لباسه واجرة رضاعه ونحوهما ووقت البلوغ
وقت اخذ الحظ وان لم يوجد ولي ولا عدول من المؤمنين فيكفي من يعتمد انه يصرفها
فيه بل ويحصل الاطمينان بان الطفل يصرفها على نحو ما يصرف الولي [illegible] او نحوها
اياه كما صرح به جماعة وان كان المالك هو الذي يطعم الطفل فلا يحتاج الى ولي

ولا يجوز

والاولى ان ينوي الولي عند الاطعام ويجب تمليكها كما في الكفارة والطفل تابع اشرف الابوين والظاهر ان المجنون
في حكم الصبي الغير المميز كما صرح به في زكوة الشافي اشترط جماعة في المستحق العدالة والظاهر ان
مرادهم في غير الطفل والمجنون ونحوهما [illegible] سبيل الله كالمسجد والرباط ونحو ذلك لانه لا معنى
لاعتبارها فيها وكذا المؤلفة قلوبهم والمجاهد كما ان الايمان المشروط ايضا في غير امثال ذلك
وقد مر الكلام في العاملين واشترط جماعة اجتناب الكبائر ولعلهم لا يعتبرون
الاصرار على الصغيرة والا فلا فرق بين القولين اذ الظاهر انهم لا يعتبرون في المقام اجتناب
منافيات المروة كما يظهر من الشهيد وجماعة والمتن بين المتأخرين عدم الاشتراط شيء
من ذلك فيكفي الايمان عندهم وهو اقوى والاحوط اعتبار ظهور الصلاح والاحوط
منه اعتبار اجتناب الكبائر سيما شرب الخمر والاحوط منه اعتبار العدالة
وقد يمكن الاحتيال بان يعطى فقراء عدلا يسمح الطبع بها لغير العادل ثم يأخذ منهم ها
لدفعه جنة الثالث يشترط ان لا يكون ممن يجب نفقته على المالك كالابوين والاجداد
والاولاد والزوجة الدائمة والعبد فلا يجوز انفاقهم و اكسائهم وما يحتاجون اليه
في المعيشة منها ويجوز لاجل زوجاتهم ومماليكهم واداء ديونهم وزراعتهم وشراء الكتب
العلمية التي يحتاجون اليها وكذا يجوز التوسعة لهم بعد انفاقهم بالمتعارف
مثل طعام لذيذ او [illegible] كثيرة لكنه طريقة بحسب المتعارف وكذا اعانتهم في الحج والزيارة
من وجه سبيل الله وكذا المركوب والزاد على نفقة الحضر لابناء سبيلهم من هذا الوجه
وكذا تخليصهم من الرق من وجه الرقاب والناشزة الفقيرة لا يستحق المذكور ان كانت
زوجا غنيا منفقا لتمكنها من الاطاعة عند فاخذ النفقة من زوجها ويجوز ان يعطى
الزوجة زكوتها زوجها الفقير وان صرفها في مؤنتها بعد الاخذ ويجوز اعطاؤها
الزوجة المنقطعة الفقيرة وكذا من اعاله ممن لا يجب نفقته قريبا كان او اجنبيا
وفي جواز اخذ الزكوة لمن كان له من يجب نفقته عليه معه مع قدرته على الانفاق
وعدم امتناعه منه من غنيه خلاف والظاهر العدم وقيل يجوز الا للزوجة واما
لو لم يكن قادرا او قدر ويمتنع ولا يمكن الاخذ باعانة الحاكم ايضا فلا اشكال في الجواز
الرابع يشترط ان لا يكون هاشميا وهو المنسوب منحصر في اولاد ابي طالب [illegible]

او جعفر او عقيل و اولاد العباس و الحارث و ابي لهب ابناء عبد المطلب وحرم بعضهم
على اولاد المطلب ايضا فمنع جواز لاولاد الهاشم الاخذ من اشباههم وان لم تكن المماثلة
في الاب الخاص فيجوز ثانيا اخذ ولد علي ع من ولد عقيل و جعفر و ابي لهب هكذا و ان وجد
خمس و زكوة الملك فيجيلة و في ابهام الخمس اشكال وكذا يجوز للهاشمي اخذ الزكوة من
غير الملك اذا فقد الخمس و زكوة المثل وفي جواز الزايد على قدر الضرورة خلاف و ظاهر الاكثر
جوازه بقدر المؤنة المتعارفة ولا يخلو عن قوة و فسر بعضهم الضرورة بقوت يوم
وليلة و بعضهم جوز قدر الكفاية ان علم انه لا يتيسر له شيء و بعضهم لم يجوز الا
مثل اكل الميتة والاحوط الاجتناب عن تخطي حد الضرورة و عليك اجراء الحيلة
المتقدمة في العدالة هنا ايضا و اعلم ان ما يحرم على بني هاشم في غير حال الضرورة
من غير المثل اجماعا هو الزكوة والفطرة الواجبتان و اما سائر الصدقات الواجبة كالنذر
والكفارة و غيرهما ففيه خلاف الاظهر الجواز وان كان ظاهر الاكثر الحرمة و اما الصدقات
المندوبة فلا اشكال في جوازها لهم ولو من غير اشباههم وان كانت من باب الزكوة
المستحبة كزكوة الحبوب غير الغلات الاربع و زكوة اناث الخيل واستثنى بعض الائمة ع
ولا يجري في النزاع فيه المقصد الخامس في مباشر الاخراج وكيفيته وفيه مطالب الاول يجوز
الاخراج للمالك بنفسه و وكيله وللامام او عامله و الفقيه العادل الذي يقوم مقامه في زمان
الغيبة ويستحب ارسالها الى الامام ليصرفه في مصارفها خصوصا في الغلات والحيوانات
والى الفقيه العادل في الغيبة وقيل يجب و اذا طلبها الامام يجب اجابته وكذا عامله
فان اخرجها مع ذلك فقد عصى ولكن يجزي عنه على الاظهر وقيل لا يجزي ولا يبعد ان يكون
الفقيه ايضا كذلك في زمن الغيبة ولا بد ان يكون من يوكله المالك في الاخراج امينا عادلا
وان يكون الفقيه الذي يرسل اليه مأمونا عن الاحتيال في تحليلها لنفسه مع غناه
بان يهب مثلا ماله لولده او زوجته لبعض فقراء او يأخذ منها ولو ادعى المالك الاداء
فيقبل ولا يكلف البينة او اليمين المطلب الثاني لا يجب البسط على الاصناف كلها
بل يجوز اخراجها الى واحد منها بل الى شخص واحد من صنف وقيل يستحب البسط على
الجميع ولا يجب التسوية بينهم انما عن التي يعطيهم بل يختار المالك في المقدار ولكنها
اولى الا مع مزية بعضهم بالفضل و الصلاح او يكون ذا حاجة اشد
فيرجح على من ليس كذلك او يكونه اشد حاجة ونحو ذلك وتخصيص الحيوانات بأهل الثروة

والشرف ومن لا يعتاد السؤال وغيرها لغيرهم ولا يبعد ملاحظة اختلاف الازمنة
بالنسبة الى الملابسة لاهل الشرف فيجعل لكل ما يناسبه وكيف كان فذلك على وجه الاستحباب
المطلب الثالث لا يجوز تأخيرها عن وقت وجوبها بلا عذر كخوف الظالم او فقد
المستحق او عدم التمكن من الوصول الى المال وكذا الكلام فيما عنده وصاحبه يطلبه ومن
ذلك الوصي في ايصال المال ومن يحصل عنده مال ليقسم في محاويج فيقصر بالتأخير ويضمن با
بالتلف وذكر جماعة ان التأخير ان كان لانتظار الافضل او للبسط على الاصناف
او فقراء بلده فلا اثم وقيل لا يحرم مطلقا وقيده بعضهم بالشهر والشهرين والاظهر
عندي انه ان كان للتهاون فيحرم ويضمن بالتلف وان كان لعذر من قبيل
المعاذير الاول فلا يحرم ولا يضمن وان لعذر من قبيل الاخر فلا يحرم ولكنه يضمن
المطلب الرابع اختلفوا في جواز نقلها من بلد المال الى اخر مع وجود المستحق فيه
وان كان من خارج البلد فحرمه بعضهم وجوزه اخر وكرهه اخر وجوزه
بعضهم بشرط ضمان التلف والاظهر الجواز سيما لطلب الافضل ويكره لغيره ولا
يسمى تأخيرا في العرف حتى يحرم ولكنه يضمن لو تلف واما مع عدم المستحق في
البلد فيجوز مع امن الطريق وعدم خوف التلف ولا يضمن الا مع التفريط في
المحافظة ثم ان حرمة النقل وحرمة التأخير لا ينافي صحة الزكوة لو وقعت موقعها ويجوز
ان يجعلها في ذمته ويتلفها ويعطي مثلها او قيمتها الفقير في بلد اخر وانه ذكر المستحب
لاستحباب صرفها في بلد المال كاستحباب صرف الفطرة في بلد المالك ويستحب للمالك اذا لم
يكن لها مصرف ان يعزل مقدارها وينوي بها الزكوة بل لا يبعد الجواز مع وجوده ايضا
بل يستحب كالعزل لها حيث رفع العلة ويجب لها في البلد للايصال الى المستحق او
بسط عليهم بالذهاب ولو تلف بعد العزل بلا تأخير وتقصير فلا ضمان اما لو
اخر بلا عذر او فرط في الحفظ فيضمن ومن بعد العزل امانة في يد المالك
يحرم عليه التصرف فيها وتبديلها ويتبعها نماؤها المتصل والمنفصل ويجب
الوصية بها على من ادركه الموت وفي ذمته شيء منها بحيث يثبت الوصية شرعا و
اوجب بعضهم نية العزل وينافيه الاظهر عدمه واعلم انه اذا دفعها الى الامام
او عامله او الفقيه العادل فقد برئت ذمته وان تلفت عنده واما فرد

الوصول اليه وكيل المالك في ذلك فلا يجزي حتى يصل الى المصرف وان تلف بحيث فان لم يحصل تعد
وتفريط من احدهما فلا ضمان على احدهما وان كان بعد تاخير المالك بلا عذر فلا يبرئ
ذمته وان لم يفصل المالك وقصر الوكيل فالظاهر انه ضامن ولا ضمان على المالك
الخامس لا يجوز تقديم الزكوة على زمان تعلق وجوبها بالمال (لبيته) وجوزه
بعضهم وهو ضعيف نعم يجوز الاعطاء بنية القرض بل يستحب ثم تحسب من الزكوة
ان بقي الفقير على صفة الاستحقاق والمال على صفة وجوب الزكوة فيه بان لا ينقص
عن النصاب او يطراه شيء اخر مزيل للوجوب كصيرورة الحيوان معلوفة ونحو ذلك كما في اخبار صار
كثيرة وينضمن بعضها ان الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر فما لم يقدر على الاقراض
ان يعه بقرض ثم تحسبه زكوة ولو صار غنيا ولو بنماء في القرض فلا تجب عليه فيجوز ان
يسترده ويعطيه فقيرا اخر عوض الزكوة بل يجوز الاسترداد مع بقائه على الحال جزافا
وعلى اي حال فلا يجب صرفه في الزكوة بل يجوز صرفه لنفسه ويعطي الزكوة من مال اخر
لذلك الفقير او غيره وان صار الفقير غنيا بمال القرض ولكنه بحيث لو اداه
فيجوز احتسابه عن الزكوة ايضا لانه ليس بغني عرفا السادس تجب النية عند الاداء بان
يقصد اخراج المال المعين على وجه الزكوة تقربا الى الله ولا يضر عدم قصد الوجوب
والاستحباب الا ان يتوقف التعيين عليه وان كان اولى وكذا في اداء الات
يلزم النية فلو اعطى المديون بقصد الزكوة او الزكوة ثم اراد حسابها عن الدين لم يصح
ولا يصح عن الدين وقد مر مرارا انه لا يجب الاخطار بل يكون الداعي على الاخراج
هو الزكوة وكذا لا يجب قصد جنس ما يخرج ولا قصد الاخراج عن هذه الغنم او هذه
بل ان اختار القيمة لا يجب قصد قيمة الحنطة او الشعير بل يكفي قصده في الامة
وكذا اذا كان عليه شاة من خمس من الابل واخرى من اربعين من الغنم شاة فيجوز اداء
شاتين بقصد ما في الذمة من دون التعيين وكذا لو كان عليه زكوة النقدين والحيوان
والغلة ودفع قيمة الكل من جنس واحد بل وكذا لو كان عليه الزكوة والفطرة و
لو كان في ذمته زكوة نصابين كشاتين لخمس من الابل واربعين شاة واخرج
شاة لما في الذمة فالاظهر انه يجب الاحتساب نصف منها وبقي النصف الاخر في ذمته
فلو تلف النصابين بلا تفريط قبل ان يتمكن من ايصال الاخرى بقي حق الاشي

عليه

عليه وان تلف احدهما يجب عليه نصف شاة اى للنصاب الباقي ويجب مقارنة النية
للاداء فلو لم ينو حتى ادى او قصد به الرياء او نية اخرى فاسدة فلا يجزي نعم ان كان المال
باقيا عند الفقير يجوز تجديد النية ان كان الفقير باقيا على صفة الاستحقاق وان اتلفه
فان علم بانه اعطاه من باب الزكوة على الوجه الفاسد فيحرم عليه ويبقى في ذمته
ويجوز ان يحسبه المالك من الزكوة وان لم يكن عالما بذلك وان اتلفه فالاظهر عدم
جواز حسابه من الزكوة ولا بد هنا من التنبيه لامور الاول اذا كان المالك هو المخرج
للزكوة وغيره من الاخراج والايصال الى المصرف فصح بلا اشكال سواء اعطاها اياه
بيده او اخرجها وقال لعبده اعطها فلانا او قال لعبده اخرج هذا المقدار من مالي
واعط فلانا او حملها على دابة مثلا وقال اذهب الى دار فلان وسلمه فعلى اي
هذه الانحاء واشباهها يكفي قصد المالك بهذه الكلمات اداء الزكوة لو لم يقم
مع استمراره حكما الى حين الوصول بيده سيما اذا اطلع على ان الوصول مع
استحضارها كي ولا يجب حضورها في الذهن عند الوصول نعم لو بطل الاستمرار
بقصد الخلاف كالرياء او كونه عوضا عن دين كان للفقير عليه او غفل بالمرة
بان يقول رده الي واعطه فلانا فلا يكفي النية الاولى بعد وصوله الى
الفقير بل لا بد من تجديد النية ان كان باقيا او كان تالفا مع اخذه عالما بانه
زكوة كما مر واما اذا كان المخرج هو وكيله فهو على قسمين الاول ان يعزلها
ويقول للوكيل قسمها في الفقراء فان نوى المالك حين التسليم الى الوكيل و
الوكيل حين الاداء فيصح اجماعا كما انه يبطل لو تركها اجماعا واما لو نوى المالك
ولم ينو الوكيل فالشهيد الظاهر من التذكرة دعوى الاجماع البطلان والحق فيه
تامل يشترط في غنايم الايام وما عكس ذلك ولا يتصور الا مع كون المالك
قاصدا للرياء ففيه خلاف والاظهر البطلان والحاصل ان نية المالك معتبرة
على اي حال ولكن الاحوط ضم نية الوكيل ولو اطلع المالك على ان ايصال الوكيل
ونوى صح فلا يبقى اشكال الثاني ان يوكل المالك لاعطاء الزكوة
من ماله وصرفه في المصرف والظاهر ان حكمه كالسابق ولا بد فيه من نية المالك حين

عند التوكيل فينوي اداء الواجب وبامره بالاخراج والصرف ولكن الاحتياط هنا
في نية التوكيل اكد وعلى اي حال فلا بد من استمرار نية المالك الى حين الصرف وان لا
يطرء عليها مناف كالارتداد والموت ونحوهما ولا يحضرني تصريح بالعموم الذي في كلماتهم
وظني ان كلماتهم في هذه المسائل مبتنية على اعتبار الاخطار في النية والا لاصبح الامر
وان بنينا على انها الداعي على الفعل نحو كما هو التحقيق فالمرجو من كرمه نعم ان يكون
الامر اسهل وان يكون الداعي له امتثالا لامره نعم في صرف هذا المقدار في الزكوة مع
استمراره الى الوصول الى المصرف سواء كان بيده او بيد عبده او بيد طفل او مجنون او بيد
وكيله على اي نحو كان واما الامام والعامل والفقيه فان نوى المالك اعطائهم
فيجزي ولو لم يكن عليهم نية صح فان يدهم يد الفقير وان لم ينو المالك فان اخذوه منه
كرها وجبرا فيجزي عن المالك وان لم يكن له ثواب وصح بنوي الامام ومن يقوم مقامه
ويجري في كون الطفل والمجنون وان اخذوه منه طوعا ولكنه لم ينو بان يقصد الرياء
او غرضا فاسدا اخر فقيل انه لا يجزي بينه وبين الله ولكنهم لا يطالبونه مرة اخرى
ولا يبعد ترجيح سقوط الزكوة عنه وان لم يصح يثاب على عمله بل يعاقب على
نيته بخلاف ما لو اعطاه بنفسه بقصد الرياء فانه مامور بالاعادة لامرائه في
يجوز ان يوكل الفقير احدا لاخذ الزكوة له على الاقوى سيما ممن وعده اياها وقيل يبعد الجواز
اذا اطلق التوكيل في ذلك ولا بد ان يثبت التوكيل باقرار الفقير او البينة او غيرهما
فلا يعطى بمجرد الادعاء بخلاف وكيل المالك فيجوز للفقير الاخذ منه على الوكالة كالبيع
والطلاق وغيرهما ومع ثبوت الوكالة فاخذ الوكيل يبرئ ذمته وان لم يحصل للمالك
العلم بايصاله كاخذ الامام ومن يقوم مقامه الثالث قد عرفت وجوب كون وكيل
المالك امينا عدلا او الظان اعطاؤه اياه للايصال يبرئ ذمته وان لم يحصل العلم
له بالوصول واما لو علم بعدم الوصول ففي الاجزاء اشكال ولا يبعد الاجزاء واما لو
وكله في الاخراج والايصال معا وعلم بعدم الاخراج فلا يجزي الرابع ينوي ولي
الطفل حين الاخراج الى المستحق وكانه عبادة مستقلة له في ماله سيما [illegible] وكذا
الوصي في اخراجها من مال الميت ولا يبعد كفاية نية المالك حين الوصية والاحوط ان ينوي الوصي ايضا

الخامس

الخامس يجوز الترديد في النية في صورة الشك مثلا ان يكون له غنم سائمة غائبة واعطى
شاة لفقير بقصد ان يكون زكوة عنها ان كانت سائمة وصدقة مندوبة ان كانت معلوفة
واما لو نوى زكوتها ان كانت سائمة وظهر عدمها ففي جواز ان يحسبها بوجه آخر من زكوة
المعلوفة خلاف والاظهر انه ان كانت العين باقية فيجوز مع علم الفقير بعدم السلامة وانها
زكوتها يجوز الاسترداد مع جهله بالحال فقيرا اشكال وفيه نظر وان كانت تالفة فان
اخذها الفقير مع العلم بالحال فذمته مشغولة به ويجوز ان يحسب له من وجه آخر وان لم يرده
ويصرفه فيما اراده واما مع الجهل بالحال فلا يجوز الاسترداد ولا احتسابه من وجه آخر السادس يجب
منع الزكوة ولم يتعظ بالوعظ فيما ذكره الامام او من يقوم مقامه جبرا او كرها وعند
عدمهما فيقوم بذلك عدول المؤمنين في كل الخمس وسائر الحقوق الواجبة وكذا ما يأخذون
صرفها في مصارفها المقصد السادس في اللواحق وفيه مطالب الاول
لو اجتمع في المستحق سببان او اكثر فيجوز اخذه من كل سبب حصة ولو كان مع ذلك فقيرا
فلا يقدر له ويعطى فوق الغنى وحصة الثاني المشهور ان اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول
نصف دينار من الذهب او خمسة دراهم وقيل ما يجب في النصاب الثاني عشر دينار او درهم
وقيل لا حد له وهل هذا التحديد على سبيل الوجوب او الاستحباب الاشهر الاظهر الثاني فان بنينا
على الوجوب فالاظهر القول الاول وان بنينا على الاستحباب كما هو الاظهر فالاظهر مع المشهور
فيكره الاقل مما يجب في النصاب الاول ولم نقف في الاخبار على ذكر غير الدينار والدرهم
ففي غير النقدين يحتمل اعتبار ما يجب في النصاب الاول او الثاني فيما يتعدد نصابه
كالحيوان ويحتمل اعتبار ما يساوي ما يجب في النقدين ويزيد الثاني تفاوت
النصابين في القلة والكثرة فانه ما في النصاب الثالث له في النقدين اقل مما في النصاب
الاول بخلاف الحيوان واما فيما له نصاب واحد كالغلات فيحتمل ان يراد اقل ما يجب فيه
وهو ما يبلغ حد النصاب ولم يزد عليه او بمقدار ما يجب في النصاب الاول والثاني
من النقدين بملاحظة القيمة لان معيار المعيار هو النقدين وعلى اي حال
فهذه التحديدات انما هو مع الامكان فلو اعطى ما يجب في النصاب الاول او وجد من
النقدين مثلا لفقير يسقط استحباب ملاحظة النصاب الاول او وجوبه في النصاب الثاني لعدم

الامكان فلا يجب بذل الزايد من ماله على القول بالوجوب ولا اعطاء ما يجب في الثاني ايضا الى
الفقير الاول الا ان يجتمع منه نصب كثيرة فيبلغ الاول وكذا لو وجب عليه شاة فيهما اقل من خمسة
دراهم ان يزيد عليه حتى يبلغها هذا الكلام في الاقل مطلقا واما الاكثر فلا حد له ويجوز اعطاء
الفقير دفعة فوق الغنى واما لو اخذ تدريجا فلا يجوز الزايد على المؤنة اذا بلغها بحيث يصير
غنيا الثالث يستحب الدعاء على الامام ومن يقوم مقامه للمالك اذا اخذ الزكاة منه والاظهر استحبابه
لهم وللفقير وللساعي لفظ الصلوة وغيرها فيقول صلى الله عليك او اللهم صل على فلان
وهو ضعيف وقال في التذكرة يقول آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله
لك فيما ابقيت الرابع يكره تملك ما اخرجه في وجه الزكوة اختيارا بمثل الشراء او الاتهاب
الا مع الضرورة مثل ان يكون الفريضة جزء حيوان لا ينتفع به الفقير ولا يشتريه احد ولو
اشترى اوجب الضرر للمالك فلا باس بشرائه ح واما بدون الاختيار كما لو انتقل اليه
بميراث او اشتراه وكيله المطلق بدون اطلاعه او اخذه منه عوضا عما له عليه
فلا كراهة بل يجب لا يكلف باوزاد من ملكه الى الساعي الخامس يستحب ان يوسم نعم الصدقة في المواضع
الصلبة كاذن الغنم وفخذ الابل والبقر وقال في التذكرة انه يجعل الميسم
الله يعني بصورة لفظ الله كان اولى وابرك السادس اذا جعل احد نائبا في تقسيم
شيء من الحقوق كالزكوة والخمس وغيرهما في مصارفها فهل يجوز له الاخذ لنفسه مع اتصافه
بصفة المصرف فان علم رضا المالك به فلا اشكال في الجواز كما لا اشكال في عدمه لو
علم العدم واما مع جهالة الحال فالاقوى الجواز وخبر النهي محمول على الكراهة او على صورة
مظنة التهمة او الرذالة وظ كلام الاكثر وصريح بعضهم عدم جواز الاخذ زايدا على غيره
وصرح به بعض الاخبار والاولى التسوية بينهم ان كانوا محصورين وجواز التفاوت
في التخريب وكيف كان فالظاهر اعتبار حال الحاجة لا مطلق التسوية وان كان الاحوط ان
لا يأخذ لنفسه ازيد من احدهم واما اهله وعياله فكانه لا خلاف في الجواز اذا
اتصفوا بالصفة وصرح به بعض الاخبار الصحيحة الباب الثاني في زكوة الفطرة
وهي ايضا من الواجبات المؤكدة ويستفاد من الاخبار انها شرط قبول صوم رمضان
وموجبة لحفظ النفس وطهارة الجسم والقلب من القذرات المعنوية وفيه مقاصد
الاول في المكلف بها وفيه مباحث الاول يشترط فيه البلوغ والعقل والحرية
فلا يجب في مال الطفل والمجنون ويجب على من يعولهما ولا [illegible] مالكها

والملك

والمن عدم الوجوب على من اغمي قبل دخوله ليلة العيد وافاق بعده وهو جيد واما
العبد فليس عليه وان قلنا بانه يملك وكذا زكوة زوجته ولا اشكال في شيء من اقسامه الا
في المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا على تقدير المنع الاقوى عدمه
فيهما ايضا وفي زكوتها الكل على المولى او من يعوله واما الذي فك بعضه فان كان من
يعوله فعليه والا فالاقوى سقوطها اساسا وكذا في العبد المشترك وان كان المنع وجوبها
على كل بقدر حصته ومقتضى بعض الاخبار لزوم الفطرة عن عبد مركب من عبدين
فمن ملك نصف خادم ونصف عبد وهو مشكل البحث الثاني يشترط فيه الغنى على الاشهر
الاقوى واوجبها بعضهم على الفقير واقل من ملك بقدر قوت ليلة الفطر زائدا على قوته
وقوت عياله وقد مر معنى الغنى في الزكوة والاظهر اشتراط تملك مقدارها زائدا على الغنى
وينبغي للفقير وان لم يقدر فيجوز له الاخذ من غيره والاعطاء وفي خبر معتبر اذا
لم يكن عنده الا بقدر فطرته فيعطيه لاحد من عياله وهو للاخر حتى يرجع الى الاخر وظاهره
ان كل واحد منها فطرة مستقلة ينوي كل منهم وولي الصغير يؤدي عنه وكذا ياخذ
له والاحوط اخراجها في الاخر الى غيرهم والظاهر جوازه الى احدهم ولا يبعد كراهة
كالزكوة وظننتهم جريان ذلك في مطلق الفقير ولا باس بما بعضهم الثالث
انه يجب على الكافر ولا يصح عنه ولو اسلم قبل الوجوب فيصح منه ايضا ولو اسلم بعده
فلا يجب وكذا لو استغنى الفقير وافاق المجنون وبلغ الطفل وعتق العبد بعده وكذا
العيال الذي حصل كطفل ولد بعده او عبد ملكه نعم يستحب لمن حصل فيه الشرائط
بعده الى ما قبل صلوة العيد المقصد الثاني فيمن يجب الاخراج عنه وفيه مباحث
الاول يجب ان يخرج عنه وعن كل من يعوله او ينفقه سواء كان ممن يجب عليه نفقته او يتبرع
بها قريبا كان او اجنبيا كبيرا كان او صغيرا حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى مسلما كان او
كافرا والمنع ان الزوجة التي يجب على الزوج انفاقها اذا لم يكن ليلة العيد في عياله ولا عيال
غيره يجب عليه فطرتها وقيل لا يجب عليه الا مع كونها عيالا له وهو اظهر والكلام في
المملوك كالزوجة في المنع والمختار والمستفاد من الاخبار اعتبار العيلولة دون
النفقة والاحوط مراعاة المنع واما سائر من يجب نفقتهم من الاقارب فلا اشكال

في الوجوب عليه اذا كانوا في عياله ونفقته كما لا اشكال في عدمه لو اذا كانوا عيالا لغيره
وان لم يكونوا عيالا لاحد ففيهما خلاف والاظهر اعتبار المنفق لا وجه لها وان كان
الزوج صغيرا غنيا والمنفق فقيرا فيسقط عنهما الثاني يجب الاخراج عن الضيف واشترط
بعضهم الضيافة تمام الشهر واخر النصف الاخر واخر العشر الاخر واخر الليلتين الاخيرتين
منه واخر اكتفى بدخوله في الجزء الاخير من الشهر بان يدخل ليلة الفطر وهو في بيته ضيفا
ولم يشترط بعضهم الاكل وهو الاظهر كما هو ظاهر جماعة والى صدق الضيافة يتحقق
بالدخول في دار الغير بقصد ان يكون ضيفا وبالاكل منه وان لم يتفق الاكل سيما اذا اكل في الليلة
السابقة بل وان نفق في اغلب اوقات الغذاء بل كلما ان يحل الطعام من الخارج له او
المضيفة واكل منه وكذا لو دعى كذلك مع مضيفه الى دار الغير واكل فيها لا يخرج
عن اسم الضيف الا ان يذهب قبل الغروب الى دار غيره ويأكل هناك فيجب عليه واما
لو دخل الضيف بعد الغروب فليس فطرته عليه وان اكل هناك وفي حكم الضيف من كان
في داره قبل الغروب واكل هناك والظاهر انه يعتبر هنا ان يقصد صاحب الدار اطعامه
في الليلة واما مثل من دخل دار الغير لشغل ولم يكن في قصده ولا قصد صاحب الدار كونه
هناك ولا الاكل منه فان اتفق ان بقي الى دخول الليل واطعمه صاحب الدار فيه ففي وجوب الفطرة
اشكال والاحوط الاخراج عنه عن نفسه واما لو ارسل اليه قبل دخول الليلة طعاما واكل
منه او اعطى فقيرا طعاما واكل منه فلا يجب فطرته على صاحب الطعام واما من يتكفل
مؤنته في دار اخرى فان كان على سبيل المتعارف انفاق عياله غداء وعشاء وكسوة
فيجب على المنفق والا بان يعطيه الدراهم او الغلة او غيرهما ويصرف هو فلا يجب
عليه واما الاجير فان كان المستأجر لا ينفقه على طريق العيال فلا يجب عليه فطرته وان
انفقه كذلك فقال الشهيد الثاني ره ان اشترط عليه كذلك او قلنا بان نفقته على المستأجر
مطلقا فلا يجب عليه اذ هو جزء الاجرة والاقوى في حكم الضيف والاحوط اخراج المستأجر عنه
وان انفقه مثل العيال الثالث لو لم يجب فطرته على الغير فقط عنه والقول
بوجوب فطرة الضيف عليه ايضا ضعيف واذا كان المضيف فقيرا والضيف غنيا
فيسقط عن المضيف وفي وجوبها على الضيف خلاف فيجب على الضيف قبل

يسقط

يسقط عنها والاتى عن قوة وان كان الاول احوط ولو تكلف المضيف بالاخراج عنه
فقيل يجزى وقيل لا يجزى ان كان باذن الضيف والاظهر الاول لعموم ما دل على الاكتفاء
للفقير ولو قلنا بجده في خصوص المضيف الفقير كما احتمله الشهيد ره والاظهر عدم الاجزاء الا باذن
الضيف وفي كشف معنى الاذن هنا خفاء ولعل المراد توكيله في ذلك بمعنى طلبه منه
تمليكه هذا المقدار من ماله او اخراجه عنه والاباحة به واعلم انه اذا وجب الفطرة على المضيف
فلا يشترط علم الضيف بالاداء في سقوطها عنه واحتمل بعضهم في صورة علمه بعدم الاداء
ان يؤديها هو والاول اقوى وان كان المضيف غنيا والضيف فقيرا وتكلف بالاداء
فالاظهر عدم الاجزاء الا باذن المضيف بالمعنى المتقدم ومما ذكرنا في الضيف يظهر حال الزوجة
فان كانت غنية وزوجها فقيرا فقيل يجب عليها وقيل يسقط عنهما وقيل ان كان فقره بحيث
يسقط عنه نفقتها فالاول والا فالثاني والاقوى عندي السقوط عنهما الا ان يقدر الزوج
على فطرتها ولو بالتمحل بالقرض او اخذ الزكوة والفطرة فحينئذ يجب عليها والاحوط ان لا
يترك الزوجة على اى حال ولو تكلف الزوج الفقير وادى عنها فيسقط عنها بلا اشكال
ولو تكلف الزوجة بالاداء مع غناء الزوج فلا يجزى الا باذنه بالمعنى المتقدم هذا كله
اذا عالها الزوج واما فقر الزوج وغناها وانفاقها على نفسها فلا اشكال في وجوبها
الرابع لا يشترط الحضور في الوجوب بل يجب عن الغائب سواء كان صاحب العيال هو
المسافر او عياله فان علم حياة الغائب او لم يعلم موته وعلم حصول شرائط الوجوب
مثل ان يعلم انه في نفقته وليس عيالا لغيره ولو بالاستصحاب فيجب فطرته وان لم يكن له سبيل
الى وجود الشرائط فلا يجب عليه ولو انقطع خبره عنه راسا فيظهر من بعضهم السقوط
للشك في الحيوة واصالة البرائة ومنهم من اوجبها لاستصحاب الحيوة والحق سقوط
الفطرة للشك في الشرط ولا يكفي استصحاب الحيوة الا ان يفرض استصحاب
لبقاء الشرط مثلا ان ينقطع الخبر عن حيوة الغائب الذي كان عنده مال كثير ما دون
في انفاقه نعم لا يحتاج الى هذا اذ يكتفي باستصحاب الحيوة على القول بوجوب فطرة
من يجب نفقته عليه في غير صورة العلم بانه عيال غيره المقصد الثالث في جنس
الفطرة ومقدارها وفيه مباحث الاول المشهور الاقوى ان جنسها ما يتغذى به
نوع الانسان غالبا كالغلات الاربع والارز والذرة و[illegible]

والعدس واللبن والاقط وامثالها سواء كانت غالب قوت البلد ام لا وسواء كان غالب
قوت هذا الشخص ام لا فيجوز لاهل البادية الذي غالب قوتهم حليب البعير الارز مثلا ولاهل
البلد الكبير حليب البقر مثلا ولا يجب على من يتقوت بالادنى تحصيل الاعلى ويجوز لمن يتقوت
بالاعلى الادنى وقيل هو الغلات الاربع وزاد بعضهم عليها الاقط وبعضهم على الجملة الارز
واللبن وفي الطحين والسويق خلاف اظهره الجواز وكذا في الخبز والاحوط اعتباره
بالقيمة والاظهر عدم جواز المركب من جنسين كنصف صاع من الحنطة مع نصف من الشعير
نعم يجوز لصاحب العيال المتعدد الصاعات المختلفة في الجنس الثاني افضل الاجناس التمر
وفي بعض الاخبار صاع من تمر احب الي من صاع من الذهب وبعده الزبيب والاسعد اعتبار ما كان
الفقير احوج وبعضهم سوى بين التمر والزبيب وبعضهم فضل ما كان اعلى في الثمن
وبعضهم غالب قوت البلد وهو بعيد الثالث يجوز اخراج القيمة من اي الاجناس
اراد باي شيء يريد من النقدين او غيرهما من الامتعة والافضل الذهب والفضة
وفي جواز اعطاء بعض الاجناس في قيمة اخر كنصف صاع من الحنطة في قيمة صاع من الشعير
اشكال والاجتناب احوط ولا تقدير في القيمة بل يرجع الى قيمة السوق وتحديد بالدرهم
وثلثه ضعيف الرابع مقدارها صاع من جميع الاجناس وقيل انه يكون في اللبن والاقط
اربعة ارطال وفسر بعضهم الرطل بالمدني والاقوى عدم الفرق وقد عرفت معنى الرطل
والصاع في الزكوة فلا نعيد المقصد الرابع في وقت الاخراج وكيفيته وبيان مصرفها
وفيه مباحث الاول الاقوى ان اول وقت وجوبها غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان
وقيل طلوع فجر العيد والاظهر الاقوى عدم جواز تقديمها على وقت الوجوب بنية الفطرة
وقيل بجوازه كذلك من اول الشهر الى ليلة العيد نعم يستحب الاقراض فاذا بقي القابض على
وصف الاستحقاق الى حين الوجوب فيحسبه عنها وافضل اوقات اخراجها يوم العيد
قبل صلوته واما اخر وقتها فالاشهر الاقوى عدم جواز تاخيرها عن الصلوة وقيل
يجوز التاخير الى الظهر وقيل الى اخر يوم العيد والاظهر انه اذا مضى اخر الوقت لا
يجب الفطرة اداء ولا قضاء وذهب جماعة الى وجوب القضاء ابدا وقيل انه
اداء ابدا وان عصى بالتاخير عن اخر الوقت والاحوط اذا لم يخرج حتى صلى
صلوة العيد ان يخرجها مقدارها قربة الى الله ولا ينوي الفطرة اداء ولا قضاء

بل يعقد

بل نقصد انه ان كان عليه فطرة اداء فكانه هو وان كان قضاء والا فكانه صدقة الثاني
يجوز عزل الفطرة مع وجود المستحق وعدمه بل ينبغي عند عدمه وبعد العزل يجب الاخراج
فورا بنية الاداء وان خرج الوقت والاظهر انه يجب الاخراج فورا ويجوز التاخير
الا مع التهاون سيما مع طلب الافضل او انتظار فقير خاص والكلام في التلف
والضمان وعدمه هو ما مر في الزكوة والمراد بالعزل اخراج ما يساويها من ماله
بنية الفطرة قربة الى الله وفي جواز تعيينها في جملة مال يزيد عليها اشكال والاحوط
بل الاظهر عدمه ولو عزل اكثر من مقدارها فيحتمل تعينها بهذا القدر والكلام في نقلها
من بلده مع وجود المستحق وعدمه وضمانه وعدمه ايضا كما مر في الزكوة ويجوز
العزل في غير بلده والكلام في جواز نقلها عن بلده وعدمه وضمانه مع وجود المستحق
وعدمه مع عدمه وان كان غيبه في غير بلده واراد نقلها الى بلده كما مر وكذا في
وجوب النية وكذا في التوكيل وكذا في اعتبار نية الموكل والوكيل كلها كما مر وكذا
افضلية ارسالها الى الامام او من يقوم مقامه الثالث مستحق الفطرة هو مستحق الزكوة
وقد عرفته والاظهر الاشهر انه لا يجوز اقل من صاع لفقير الا مع قلتها وكثرة
الفقراء ويجوز ان يزيد منه بل يجوز بقدر غناه ان لم يصل اليه مؤنة سنته كالزكوة
وفقراء الارحام افضل ثم الجيران ثم من كان افضل واصلح ويجوز للهاشمي ان يعطيها
عنه وعن عياله لمثله وغيره وان كان عياله غير هاشمي ولا يجوز لغير الهاشمي ان يعطي
فطرته عنه وعن عياله للهاشمي وان كان عياله هاشميا المقصد الثالث
في ساير الصدقات وفيه مباحث الاول قد ذكرنا انه لا يجب في المال حق
بالاصل الا الزكوة بقسميها والخمس ولكن يعرضه الوجوب بالنذر وشبهه وبالكفارة
وتفصيلها موكول الى محاله ويستحب التصدق بقدر المقدور وفيها تاكيد كثير واجر
عظيم في جميع الاوقات سيما في شهر رمضان وخصوصا للارحام وموجب
لدفع الفقر وطول العمر واداء الدين وزيادة البركة ودفع البلاء
المبرم ويستحب في اول اليوم لدفع شره وفي اول الليل لدفع شره ويستحب [illegible]

وان يعطيها بيده وان يسئل السائل الدعاء وان يتصدق للاولاد وان يعطيها بيد الولد
ليعطيها وتوسعة العيال من اعظم الصدقات والواسطة في ايصالها من المتصدقين
وافضل الصدقة الايثار على النفس مع الاحتياج ومقتضى الجمع بين ما دل على ان
التصدق لا بد ان يكون من زيادة الكفاية وما دل على حسن الايثار هو [illegible]
رجحان الايثار على النفس لا على العيال كما قيل ويمكن ان يق برجحان الايثار
ان لم يكن مضرا ومجحفا وان احتاج اليه للتوسعة ويستحب الصدقة بالجيد المحبوب
ويكره بالردي الغير المرغوب وان يخفيها كما يستحب في الزكوة اظهارها الا مع غرض صحيح
في الاظهار كترغيب غيره ورفع الاتهام عن نفسه بترك المواساة ويستحب التعجيل وقبل
السؤال وان يجعلها قليلا ومن جملتها الصدقة في سوق المسلمين وان كثر اهل
السؤال فيعطي بالمد ويختار في الثاني ويكره السؤال فانه من فتح بابا من السؤال
عليه فتح الله عليه بابا من الفقر ويكره اظهار الحاجة وشكوى الفقر الا ان يضطر ويكره
رد السائل المبحث الثاني قد عرفت انه يجوز اخذ غير الزكوة والفطرة لبني هاشم من الصدقة
الواجبة على الاقوى واما المستحبة فلا اشكال فيها بل اعطاؤهم افضل والاخبار في فضيلة
صلة الذرية الطيبة كثيرة وموجبة لسرور المختار ص وشفاعته يوم الحشر واطعام الحيوانات
حتى حيتان البحر فيه ثواب عظيم ويجوز التصدق على اليهود والنصارى والمجوس
وان كانوا اجانب وكذا الحربي [illegible] عدا النصاب المبحث الثالث يشترط فيها اهلية المتصدق
بان لا يكون مثل الطفل والمجنون والايجاب والقبول وان لم يكن بلفظ والاقباض
مع الرضاء ونية القربة ولا يتحقق الصدقة بدونها ولا يجوز الرجوع بعد القبض
واما قبله فيجوز وان تصرف هو فيها وقيل يجوز الرجوع فيما يجوز في الهبة كهبة
غير ذوي الارحام والاول اصح واشهر وفي الخبر ان الراجع الى الصدقة كالراجع الى قيئه
كتاب الخمس وفيه مقاصد المقصد الاول فيما يجب فيه الخمس وهو على [illegible]
الاقوى سبعة غنائم دار الحرب والمعادن والكنوز والغوص والحلال المختلط
بالحرام الذي لا يعلم قدره ولا صاحبه وفاضل المؤنة من ارباح التجارة
والكسب والزراعة والارض التي اشتراها الذمي من مسلم [illegible]
ذكر مباحث الاول في الغنائم وهي ما يأخذه المسلمون بالجهاد من

الكفار

الكفار مما حواه العسكر او لم يحوه مما يملكه المسلم لا مثل الخمر والخنزير وكان فيما
في ايديهم بان لا يكون مغصوبا من مسلم او معاهد منقولا كان او غيره باذن الامام وفيما
لم يكن باذنه خلاف والمشهور الاقوى انه من جملة الانفال المختصة بالامام ومنها
ما اخذوه فداء او صلحا واما ما حواه العسكر من مال البغاة وهم المسلمون
الذين حاربوا الامام كاصحاب الجمل وصفين فالاكثر الاصح على انها ايضا مثلها
واما ما اخذ من الكفار بغير الجهاد والدعوة الى الاسلام بالغلبة او بالنهب فالظاهر
انها من جملة الغنيمة فيخمس وكذا ما اخذ من اموالهم سرقة وغيلة وفيه قولان احدهما انه لمن حازه
ولا خمس فيه والثاني ان فيه الخمس من باب الارباح وهو اقرب ولعل مراد القائل
ايضا من باب الغنيمة لا مطلقا وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة وعدمها ولا فرق
فيه بين ما يوجد في دار الحرب او دار الاسلام بدون كونه في امان مسلم
ولا يعتبر النصاب في الغنائم وقيل ليس فيما دون عشرين دينارا شيء ولم نقف
على دليله وانما يجب الخمس فيها بعد وضع مؤنة ما بعد الاخذ للحمل والنقل و
رعي الحيوانات وحفظها ونحو ذلك وكذا بعد وضع الجعائل اي التي جعلها
الامام في اثناء عمل الجهاد ونحوها مما هو مذكور في كتاب الجهاد .
الثاني يجب في المعادن على الكبير والصغير والحر والعبد وفيما يخرجه العبد ان كان
فان كان المعدن للمولى واخرج باذنه فهو للمولى وخمسه عليه وكذا لو اخرج
من المباح لغيره فان قلنا بانه لا يملك وان قلنا يملكه واخرج باذنه لنفسه فالظاهر ان
له وعليه الخمس الا انه لا ينفك الاداء المولى لكونه محجورا عليه فيتعلق وجوب
الاخراج بالمولى حقيقة كما في الصغير والمعدن هو الذي يخرج من الارض
مما خلق فيه كالذهب والفضة والحديد والنحاس والصفر والياقوت
والفيروزج والعقيق والكحل والزرنيخ والملح والطين الارمني واشباه ذلك
والظاهر ان اصول النباتات ليست منها كالعود ونحوه وتوقف جماعة في الجص
والنورة وحجر الرحى والطين الذي يعد من الارض

بالدخول وهو مشكل لعدم مغايرته للارض نعم يمكن ادراجه في الارباح
ويظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة والمعدن تابع الارض ففي ملك اربابها ملك
المعدن وكل ما يخرج منه فهو لمالكه يخمسه والباقي له وخمسه متعلق بالعين لا بالذمة
بخلاف خمس الارباح كما ستشير اليه في جواز الاكتفاء بالقيمة اشكال وانما
يجب بعد وضع مؤنة الحفر والاخراج والاذابة والتصفية ونحوها وفي اعتبار
النصاب اقوال المشهور بين القدماء عدمه وادعى بعضهم عليه الاجماع فيجب
في القليل والكثير وبين المتاخرين اعتباره بعشرين دينارا وقيل بدينار والاحوط
بل الاظهر الاول والظهر الاخير اولهما وعليه فالاظهر كفاية بلوغه مائتي درهم
ايضا لما يظهر انهما كانا في صدر الاسلام متساويين وهذا في معدن النقدين
واما في غيرها فالظ انه يكفي بلوغ قيمته مائتي درهم وايضا الظ عدم تعدد النصاب
فيجب على ما زاد وان قل على هذا القول ايضا ثم ما يخرج من المعدن دفعة فلا اشكال
فيه واما ما يخرج بالدفعات فقيل بملاحظة النصاب بالنسبة الى المجموع وقيل ان
اخرج شيئا واعرض ولم يقصد اخراج شيء آخر فلا يضم ما بعد الاعراض الى ما قبله
ان لم يبلغه ولو ترك العمل من غير جهة الاعراض مثل دخول الليل او لاصلاح الالة
ونحو ذلك فيضم ولا يخلو من قوة وان كان في معدن جنسان فيضم احدهما الى الآخر
للنصاب وقد يظهر من المنتهى الاجماع عليه ويشكل في المركب من الذهب والفضة ولا
يبعد اعتبار نصابهما فان اخرج عشر مثاقيل من الذهب ومائة درهم من الفضة
فيخمسه بدينارين او عشرين درهما وان كان في امكنة متعددة فقيل بضم الجميع
اذا اتحد الجنس او اختلف وقيل باعتبار اتحاد النوع وهو المستفاد
من الاخبار ولو اشترك جماعة في الاخراج فهو للكل فيعتبر حصة كل منهم
ولو استأجر احد غيره في الاخراج فهو مال المستأجر وعليه الخمس الثالث
يجب الخمس في الكنز على من وجده ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا عاقلا
كان او مجنونا حرا كان او عبدا والمكلف في غير المكلف الولي وهو مال دفن في
الارض للذخيرة لا لمجرد الحفظ في مدة قليلة نقدا كان او متاعا

الحالات

العلامات اذا انتهى الى مثل المكان والظرف ونحوهما ويعتبر فيه النصاب وهو عشرون دينارا او مائتا درهم او
ما يساوي احدهما في الاشبه وهو بعد وضع مؤنة الاخراج ان صرفت لاخراجه فلو كان لغير اخراجه واتفق خروجه
فلا توضع ثم ان وجده في دار الحرب فهو له وعليه خمسه سواء كان في الموات والخربان او الحياة والعمران
كان عليه اثر الاسلام كاسم احد ملوك الاسلام او لم يكن وان وجده في دار الاسلام فان كان في ارض
بلا مالك ولم يكن فيه اثر الاسلام فخمسه وهو له وان كان فيه اثر الاسلام فقيل انه مثل الاول وقيل
انه كاللقطة ولا خمس عليه وحكم اللقطة وهو ما يوجد في وجه الارض ولم يعرف صاحبه انه
ان كان اقل من الدرهم يجوز تملكه وان كان بقدره فما زاد يعرفه سنة بنفسه او وكيله العدل من
جانبه بان ينادي في جامع الناس بعد ان شيئا ويصف في الجملة لا بجميع العلامات والمشهور
في تحديده ان ينادي في الاسبوع الاول من الشهر الاول كل يوم مرة ثم في كل اسبوع من الثلثة
الباقية منه مرة ثم في كل شهر مرة فيصير المجموع احدى وعشرون مرة في عرض السنة ولم اقف على دليل
هذا التحديد ولعله يكون صدق تعريفها سنة يختلف بحسب الاسباب ويظهر ان كل مرة ينادي ان الاخر ما ينادي
به سابقا واذا تم السنة فان قال احد هو مني واثبت بعدلين او بعادل ويمين فيؤدي اليه
والا فيملكه او يتصدق به عن مالكه او يضبطه له امانة وان كان في ارض لها مالك فان كان هو
غير الواجد فالمشهور وجوب اعلامه فان قال هو مني يقبل قوله ولا يطالب بينة ولا ذكر علامة وليس عليه
خمس وان انكره فيعلم المالك السابق عليه وهكذا ومع ادعاء الاقرب لا يعطى للابعد الا بالبينة
وان انكره الكل فكما وجد في المباح وقد مر ان الاقوى فيه انه له وعليه الخمس واستشكل العلامة
في وجوب التعريف لغير المالك الاول ان انكره ولا يخ من وجه وان كان الاظهر المشهور واستشكل
بعض المتاخرين في وجوب التعريف لمطلق الملاك اذا احتمل دفنه فيه بعد خروجه عن يده ايضا
وهو في محله وظني ان مراد المشهور ايضا في صورة عدم هذا الاحتمال وان كان هو الواجد فاما ان
يكون تملكه بالاحياء او بالميراث او بالشراء ونحوه فان كان الاول فحكمه حكم ما وجده فيما لا [illegible]   مالك له حم
وان كان الثاني فقالوا انه اختص كونه من مورثه فهو له ولا خمس عليه والظاهر ان مرادهم صورة
الجزم بكونه فيه حينما كان في يد مورثه وان احتمل دفنه فيه بعد موته فلا يكفي احتمال
كونه منه ثم مع تعدد الورثة نصف بينهم ولا يختص بالواجد وان لم يحتمل كونه من مورثه
فيرجع الى المالك السابق عليه وهكذا وحكمه ما مر فيما لو وجده في ملك غيره وان احتمل
بعضهم كونه من مورثه ولم يحتمله غيره فيأخذ من يحتمل حصته ونصيب الباقون [illegible] ما لو
وجده في ملك غيره ولو تنازع مالك الدار ومستأجرها في الكنز فالاشهر الاقوى تقديم قول
المالك مع يمينه ولو تنازعا في مقداره فيقدم قول منكر الزيادة مع يمينه

تنبيه قالوا لو اشترى دابة فوجد في جوفه شيئا له قيمة يجب تعريفه للبايع فان قال انه
له فله والا فللمشتري وعليه الخمس ذهب جماعة الى وجوب تعريفه للمالك قبله وهكذا وذكروا
في هذا الباب فراجعهما لا دلالة فيه على ذلك ولا على وجوب الخمس ولكن المشهور وجوب الخمس
ويمكن جعله من باب الارباح والمنافع ويعتبر ح ما لم يعرف الجزئي ما عليه اثر
الاسلام وغيره بل الظاهر منه الاول فيظهر من الخبر انه لو لم يعرفه احد من الملاك لم يكن في حكم
اللقطة وقيل يجب التعريف ح ان كان فيه اثر الاسلام وهو ضعيف ولكنه احوط وذكر
جماعة من اصحابنا انه لو اشترى حوتا ووجد في جوفه شيئا فهو له ولا يجب تعريف بايعه
وعليه الخمس وجعلوا الفارق ان الحوت من المباحات الاصلية ولا يشترط قصد التملك في تملكها
ولم يقصد الصياد تملك ما لم يعلم به بخلاف ساير الحيوانات فان الظاهر ان ما في جوفها
من مالكها ولعل النظر الى الغالب والا فقد ينعكس كما لو وجده في جوف الشاة مما
صاده المالك من الوحش عند الاخذ او وجده في جوف حوت كان في حوض ملك مالكه و
ظاهرهم عدم اجراء حكم اللقطة فيه وان كان فيه اثر الاسلام وهذا فيما لم يعلم جريان
يد مالكه عليه كاللؤلؤ الغير المثقوب واضح واما في مثل المثقوب والدرهم والدينار
فلعل وجهه انه من باب ما لو كان في سفينة انكسرت في البحر وغرق اموالها ووجده الغواص
فانه لا اثر على خروجه من مال المالك ودخوله في مال الغواص كما دل عليه خبر وفصل جماعة
بانهم يملكونه ان اعرض عنه المالك والا فلا وعلى اي حال فلا يجري عليه حكم اللقطة لعدم ظهور
ادلتها في مثله ويؤيده عدم اجرائهم حكمها في ساير الحيوانات وعدم ذكره في الحديث
الوارد فيها ولم نقف على دليل في وجوب الخمس في هذه المسئلة ويمكن جعلها من باب
حصول المنافع كما ذكرنا في غيره من الحيوانات واما حلية ما يجده في جوفه فلم نقف فيه على تصريح
في الاخبار الا ما رواه الصدوق في الامالي عن السجاد ع م ما يؤيد اباحته [illegible]
عن وجوب التعريف للمالك والخبر طويل وفيه انه ع اعطى فقيرا قرصين [illegible]
وسجوده لمن شكى اليه الفاقة وابدلهما بسمكة ضايعة وملح قليل فذهب بهما الى
داره فلما شق جوف السمكة وجد فيه لؤلؤتين ثمينتين واستغنى بثمنهما
وقرره الامام ع على ذلك المبني الراجح يجب الخمس فيما يخرج من البحر بالغوص
كاللؤلؤ والمرجان والذهب والفضة والجواهر والمراد [illegible] في الماء
ويخرج من تحته ما ذكره والحق بعضهم به الاخراج بالة كالكلاب [illegible] اما ما يوجد من

وجا

وجه الماء او ساحل البحر فلا يدخل فيه وان كان مما يخرج بالغوص وقيل يدخل وهو ضعيف كالحيوان [illegible]
به وحصول اخراج السمك من تحت الماء نعم يدخل ذلك في الارباح والمنافع ويعتبر فيه النصاب
والمشهور انه دينار وقيل عشرون دينارا ولم نقف على دليله ويجب في الزائد وان قل ولو اشترك
جماعة فيعتبر النصاب في نصيب كل واحد وانما يجب الخمس بعد وضع مؤنة الاخراج ويعتبر
النصاب ايضا بعده وكذا في المعدن والكنز والظاهر تعلقه بالعين هنا ايضا وصرح في البيان
بجواز اخراج القيمة ايضا ولو اتفق ان يخرج بالغوص ما هو من المعادن كما لو كان في قعر
البحر معدن الذهب والفضة فيحصل الاشكال في اعتبار النصاب وكذا في كل ما يجتمع بعض
ما فيه الخمس مع بعض كما لو اخذ معدنا من الغنيمة بالغنيمة في دار الحرب وكذا لو كان معيشته
من المعدن وفضل شيء من مؤنة سنته فيحتمل فيما لو اجتمع ما ليس فيه نصاب مع ما فيه
النصاب مثل الغنيمة والمعدن على القول باعتبار النصاب فيه ان يلاحظ طرف ايجاب الخمس
ويخرج من جميع المال ولا يعتبر النصاب وكذا لو اجتمع ما له نصاب اقل مع ما نصابه اكثر
كالغوص على المشهور والمعدن على الخلاف بين المتأخرين فيعتبر الدينار ويحتمل ان يكون مختارا
بين اعتبار كل واحد من الاقسام التي اجتمعت وهو اظهر وعلى اي حال فلا اشتباه في الخمس
كما في الزكوة فلو فرض كون معيشته من المعادن وكلما اخرج ادى خمسه وفضل من تلك
المعادن له بعد السنة مال كثير فلا خمس فيه والظاهر ان الاجناس المختلفة المخرجة
بالغوص يضم بعضها الى بعض في اعتبار النصاب ولو اخرج من امكنة متعددة و
الكلام في الدفعة والدفعات هو ما مر ان فيه قولين وان مختار العلامة ليس ببعيد
تتمة يجب الخمس في العنبر اجماعا والمشهور اعتبار النصاب فيه والاكثر على ان نصابه دينار
ان اخرج بالغوص وكالمعدن ان اخذ من وجه الماء او الساحل وقيل عشرون دينارا
ولا يخلو المسئلة عن اشكال لجهالة حقيقة العنبر والحاقه بالمعدن سيما اذا اخذ من وجه الماء
غير واضح والاحوط بل الاظهر عدم اعتباره فيما اخذ من غير جهة الغوص واعتبار
نصاب الغوص فيما اخرج به وكلام اللغويين مختلف فيه فقيل انه روث حيوان بحري او
يخرج من عين في البحر وقيل انه نبات ينبت فيه وعن جماعة من الاطباء انها رؤس
يخرج من عين فيه اكبرها يوازي الف مثقال وعن الجاحظ في كتاب الحيوان
ان البحر يقذفه في الجزيرة ولا يأكله شيء من حيوان الا مات واذا نقر فيه طائر او وضع
فيه رجله فيقلع منقاره واظفاره ويبقى فيه وكثيرا ما يجد العطارون [illegible]
فيه وعن المسعودي في مروج الذهب ان اهل الطب [illegible]

والعنبر وزعفران وكلها تجيء من الهند الا العنبر والزعفران فانهما يوجدان في ارض الفرنج
واندلس انما الخامس في جميع المنافع والارباح الحاصلة من الزراعة و الصناعة
والتجارة والمكاسب والاظهر وجوبه لكل منفعة حصلها بالاختيار ولو بمثل ما يحصل
والحطاب والحشاش والسقاء والكتاب واستيجار العبادة واوجبه بعضهم
في الميراث والهبة والصدقة وادراجها في الكسب بعيد وان كان قد يطلق الكسب على
قبول الاتهاب ولعله كان لقائله دليلا اوجبه فيهما بالخصوص كالمعدن والكنز لانهما من باب
المنافع المعتبر فيها مؤنة السنة كما ورد بعض الاخبار وجوبه في الميراث والجائزة و
لشكل الاعتماد عليه مع ان في الرواية انما هو الميراث الذي لا يحتسب من غير الاب والابن
والجائزة الخطيرة وذهب جماعة الى وجوبه في المن والعسل الجبلي والمن هو الطل
الذي يقع على ورق الشجر وينعقد كالعسل والمعروف منه ما يقع على البلوط
ويصنع منه الحلواء واما ما يحصل في قصبة الخونسار ونواحيها فهو صمغ شجر شوك ولا يبعد ان يكون
المراد من العسل الجبلي هو الطل الواقع على الحجر وينعقد كالعسل ويحتمل ارادة العسل المتعارف
الحاصل من النحل في الجبال وعلى اي حال فالظاهر انه لعله كان للجماعة دليلا بالخصوص كالمعدن
والكنز لانه من باب الارباح والمنافع والاليق كما هو مشهور علمائنا ولم يعدوهما الى
بعضهم لانهما من المكاسب المتعارفة فلا وجه لجعلهما من المكاسب وكذا امثالهما
كالشيرخشت والترنجبين والكمأة بانواعها الجبلية والبرية واما المنافع الحاصلة بغير
الكسب كالصداق وعوض الخلع والخمس والصدقات والميراث والهدايا والطل الذي
يقع في كوة من الهواء فلا يجب فيها الخمس وان كان الاحوط فيها والاحوط منه اعتبار
كل عائدة واما النماء الحاصل من المال متصلا كسمن الحيوان وكبره وكبر الشجر او منفصلا
كالصوف والشعر والولد واللبن فيجب فيه وان لم يجب في اصله او وجب وخمس واما
زيادة القيمة السوقية فالاظهر عدم اعتباره كما جزم به في التحرير وان وهب ماله في
اثناء السنة لولده او زوجته وامثال ذلك فرارا من الخمس فلا يسقط به والظاهر ان
ذلك بعد ظهور الربح الا بعد وضع المؤنة في ظاهر النظر فلا يضر الجواز قبله
قبل ذلك لعدم تعلق الخمس والاظهر عدم كفاية ظهور الربح المذكور في متاع التجارة
في بعض الاوقات بل يجب انتظار الانصاف ولو بعد العام ويضمن لو تلف ان كان بالتاخير
لا لعذر والمراد بالمؤنة الموضوعة مؤنة سنته وسنة عياله وان لم يجب [illegible]
[illegible] دط

كالملاحظات

الاطلاقات والفتاوى اعتبار مؤنة السنة وان لم يكن الكسب والتملك في تمام السنة فلو
فرض في عرض سنة من باب الاتفاق معاملة وظهر فيها ربح وما يحل في تلك السنة عملا فهو
فيوضع مؤنة سنة منها ولم اقف على تصريح به للشيعة من جملة المؤن مؤنة التزويج
وشراء الرقيق والضيافة والهدية اللائقة بحاله على المتعارف منها فلو اسرف
يجب الزائد عليه كما انه لو قتر لا يجب الخمس فيما زاد وان كان احوط ومن المؤنة النذور والكفارات
ونفقة الحج الذي يجب عليه في هذه السنة اما لو استقر الخمس واراد صرف الزائد لما يحتاج
لمالك الميت في السنة الاتية فلا يسقط الخمس ولو اجتمع نفقة الحج من سنوات متعددة
فلا يوضع الا القدر المتمم منها في هذه السنة ان لم يطرء مانع كعدم رواج الركب او علة
اذ فاقد الاستطاعة ليست بمجرد المال ولو ترك بلا عذر فيوضع له المؤنة او متمّمها وان
عصى بالتاخير كما في صورة التقتير ومنها الدين الحاصل عليه في هذه السنة والغرامة
التي لزمته واما الدين السابق عليها فان كان له في سنة الاكتساب زائدا على مستثنيات الحج
او كان بازائه فلا يجب من مؤنة هذه السنة ولو لم يكن له شيء في مقابله الا المنافع والارباح
فيوضع له كما لو لم يكن في السنة السابقة له زائدا على المستثنيات شيء وحصل له
القدرة في هذه السنة وكذا الكلام في الحج ان استقر عليه في السابق ومنها الصدقات و
الخيرات وسائر الطاعات كالحج المندوب والزيارات ولا يعتبر فيه الاقتصاد واذا كان في
الخيرات نعم لا يوضع اذا اسرف في النفقة ومنها ما يأخذه الظالم قهرا او بالمصانعة
والمصانعة اختيارا ويتدارك نقصان التجارة والزراعة بنفعهما لا مطلق النقصان
كما لو خرب داره في السنة اذا لم يحصل منفعة في المنافع وكذا شراء مستغل او
اذا لم يكف نماء مستغله بمعيشته وكذا لو كان يعيش بالمضاربة واراد رد المال الى
صاحبه فيحصل من الارباح لنفسه رأس مال او مستغل بقدر ما يكفيه وامثال ذلك
واعلم انهم ذكروا في كيفية وضع المؤنة وانه من اي شيء وجوها ثلثة ولا اشكال انها
لا يوضع من رأس المال والمستغل الذي يتعيش بمنافعه ولا مما لا يتعارف صرفه
كالظروف والفروش المحتاج اليها انما الاشكال في مال يكون اهلا للصرف كالغلة
والنقد ونحوها اذا ملكها بالميراث مثلا ونحوها قبل ذلك فهل يوضع المؤنة منها
ويخمس جميع الارباح والمنافع او يوضع من الارباح او يوزع بالنسبة عليهما
ويظهر من جماعة من المتاخرين ان الاول احوط والثاني اظهر والثالث اعدل
ولا يبعد ترجيح الاول كما اختاره المحقق الاردبيلي ره ودعوى ظهور اخبارها

من الارباح وان كان مسلما في بعض الاخبار ولكن الظاهر تلك الاخبار ايضا صورة
انحصار المعيشة في الربح فلا يثبت منها الا ما هو محتاج اليها لا ما لو كان له مال آخر معد
للصرف ويؤيده ان لفظ المؤنة بمعنى الكفاية يختص بما كان لاقتدار الكفاية وهي انما يكون
محتاجا اليها لتحصيلها فلا يتعين المؤنة في الربح اذا كان له اموال كثيرة اخر فقولهم عم الخمس
بعد المؤنة يعني من الارباح الا فضل المؤنة يوضع من الارباح ثم يخمس لا مقدار المؤنة
اذا لم يحتج الى صرفها واما ما ورد من ان الزكوة بعد مؤنة القرية والعمارة فلا يرد نقضا
على ما ذكرنا بتقريب انه لا يجب اخراج المؤنة من نفس الزراعة اذ هو بمنزلة قولهم عم الخمس
في الفائدة والخمس في المستفاد وما نحن فيه مقام آخر وهو ان الخمس في المستفاد بعد وضع
مؤنة نفسه وعياله منه وهو لا يعتبر في الزكوة والحاصل ان معنى وضع المؤنة في الخمس
يرجع الى تقديم فلذة النفس على فلذة بنيها ثم مثل قولهم عم لا صدقة وذو رحم محتاج
ويؤيده غاية التأييد قوله عم في صحيح علي بن مهزيار عن علي بن راشد في ذلك اذا امكنهم
بعد مؤنتهم والمشار اليه وجوب الخمس في الصناعة والكسب وقد وضحنا المقام
في كتاب غنائم الايام وحواشيه واعلم ان المقصود بالذات في المقام ليس الا ان يوضع
المؤنة من غير الارباح الذي لا خمس فيه مما يعد للصرف كائنة ما كانت ثم الارباح كما
يتراءى من تعبير الاقوال سيما مع ملاحظة ان الظاهر الوضع سقوط الخمس عن الموضوع و
المفروض عدم الخمس فيه اصلا وان كان يلزمه صرف المؤنة منه غالبا بل المقصود بالذات
ان لا يوضع له مقدار المؤنة عن الارباح لو لم يصرف وجه معيشته فيها كائنة ما كانت
المؤنة بل يخمس كلها للمجموع ويوضع نفس المؤنة عنها او اكثر الخمس ولا خمس فيها واما
المقصود بالذات في القول الثاني فهو اسقاط الخمس عن مقدار المؤنة من الربح وان كان له
مال كثير معد للصرف ولا خمس فيه لغيرها وقد عرفت انه لا يساعده الدليل ومنه يظهر حال القول
الثالث وصرف هذا الخمس كسائر اقسامه وما يظهر من بعض الاخبار من اختصاصه بالامام عم
مهجور واول الكلام في ان الخمس في هذا القسم يتعلق بالعين او بالذمة والظاهر الثاني
بل قال الشهيد ره على ما حكي عنه في حاشية القواعد في باب الخمس لا ريب في تعلق الخمس
في المكاسب بالذمة وهل له تعلق بالعين كالدين بالنسبة الى الرهن يحتمل ذلك وقال
ان اشترى من مال من لا يخمس استحلالا للخمس او اعتقاد التحريم فانه يباح التصرف فيه وان

كان بعينه

كان بعضه للامام عم وعيالا وجعل ذلك لاحد التفاسير للمتاجر الذي ابيحت لنا وعن ظ المحقق
الثاني في شرح القواعد تعلق الخمس في المكاسب بالذمة فيصح الاشتراء ممن لا يخمس كما هو
ظاهر الاصحاب البحث السادس يجب الخمس على الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وان لم
يكن مما تعلق به الخمس كالاراضي المفتوحة عنوة للرواية الصحيحة وعمل الاكثر وظاهر الملاك
الفتوى والحديث اعم من ان يكون الارض في زرعة او مشغولة بالبناء والاشجار وخصه
بعضهم بارض الزرع وليس ببعيد بل هو الاظهر للتبادر وكذا ظاهر بعضهم الانتقال
بالبيع وبعضهم تعديته الى مثل الصلح والهبة وهو مشكل والاحتياط ح ان يشترط
الخمس عليه في ضمن العقد ولا يبعد كما ذكره بعضهم تخيير الحاكم بين اخذ خمس العين او المنفعة
اعني اجرة مثلها في كل سنة ولا يتسلط على اخذ خمس قيمة العين الا ان يرضى الذمي
فكان المصلحة ولو باعه بذمي اخر فلا يسقط بل ولو بمسلم ولو باعها فيبطل في مقدار الخمس
ويصح في الباقي وللمشتري خيار التبعيض الجهل ومصرف هذا الخمس كساير الاخماس
البحث السابع المشهور المدعى عليه الاجماع وجوبه في المختلط بالحرام الذي لا يعلم قدره
ولا مالكه لروايات مروية عن امير المؤمنين عم وقيل لا بد من التفحص من القدر الذي
يتيقن انه ليس منه عن صاحبه ومع الياس يتصدق به عنه استضعافا لدليلهم متنا
وسندا والاظهر الاول لصحيحة عمار بن مروان في الخصال مضافة الى الاجماع المنقول و
عملهم لكن الظاهر من بعضهم وصريح بعضهم ثبوت الخمس وان علم القدر اجمالا كعلمه
بان الحرام اكثر ولكن لا يعلم مقداره والحق التفصيل كما عليه جماعة من المحققين وهو
انه يجب الخمس اذا جهلا من جميع الوجوه كما هو ظاهر الروايات ويمكن تنزيل الصحيحة ايضا
عليه واذا علما فيجب ايصاله الى المالك قطعا وان علم القدر ولم يعلم صاحبه فالاقوى
وجوب التصدق عن مالكه مع الياس سواء ساوى مقدار الخمس اولا لانه
من باب مجهول المالك وهذا هو المشهور في رد المظالم كما صرح به المحقق الاردبيلي ره وقال
بجواز اخذه للهاشمي وغيره وكذا الفاضل المجلسي ووالده رحمهما الله ولكنهما جوزا ذلك
في الاول ايضا وقد عرفت ان الحق في الاول انه من باب الخمس واما الاخر فيجوز
اخذه للكل والظاهر عدم وجوب الرجوع الى الحاكم في تصدق مجهول المالك وعدم اشتراط
عدالة المتصرف وذهب جماعة في صورة العلم بالقدر وجهالة المالك اذا كان الحرام

ازيد من الخمس وعلم مقدار الزائد ان يجعل مقداره من باب الخمس ويتصدق بالزائد وليس
ببعيد بواضح ولو لم يعلم مقدار الزائد في هذه الصورة فقال بعضهم يجعل مقدار
الخمس من بابه ثم يخرج للزائد بما يغلب على ظنه ولعل مراده من باب التصدق كما
صرح به في المسالك واحتمل فيه تصدق المجموع واحتمل جعل المجموع خمسا ولو علم ان الحرام
اقل من الخمس ولم يعلم قدره فقال فيه يخرج ما يبرئ الذمة يقينا واحتمل الاكتفاء
بالمظنة ثم احتمل ان يكون ذلك من باب الخمس وان يكون من باب التصدق والاول احوط
وهناك احتمال اخر لم يتعرض له وهو الاكتفاء بما يجزم انه ليس منه وقويه في المدارك وهو
يجري في الصورة الاولى ايضا اي فيما علم كونه زائدا على الخمس مع جهل مقدار الزائد
وهو قوي في الموضعين ويجري تلك الاحتمالات في كثير من المواضع لمن يعلم باشتغال
ذمته بحق ولا يعلم مقداره ونحو ذلك والاكتفاء باقل ما يتيقن بالاشتغال قوي والاحوط
اخراج المبرئ للذمة يقينا وبعده ما يظن معه البراءة واما لو علم صاحب الحرام ولم يعلم
مقداره فقيل يجب الصلح مع المالك او وارثه ان مات وان لم يكن وارث فمن الانفال
وفيه تأمل فان ابى المالك عن الصلح فان جهل قدر المال راسا فيعطي خمس المال وان
علم انه ازيد من الخمس او اقل او يعمل بغالب الظن وقال في المدارك الاحتياط ان يعطيه المبرئ
يقينا ولا يبعد الاكتفاء باقل ما يتيقن بالاشتغال ومنعه بعضهم ممن تاخر عنه وهو قوي كما اشرنا
ولكن الاحوط الصلح او اعطاء المبرئ يقينا ولو علم صاحبه واحدا من جماعة معينين ولا يعرفه
فقال في المدارك يجب التخلص بالصلح مع كلهم وفيه تأمل ويحتمل صيرورته من باب مجهول المالك
ويحتمل القرعة ولا ينبغي ترك الاحتياط في امثال ذلك واعلم ان الظاهر من الاخبار ان الخمس
والتصدق في هذا القسم متعلق بالعين ولكن يجزي اعطاء كل جزء اراد منه ولا يجب
ان يخرج من كل نوع ... ما هو نصيبه لو وزع عليها بل الظاهر اجزاء البدل من غير ذلك
المال ايضا بل الظاهر جواز القيمة كما في الزكوة ولا يخفى ضعف تفريع ما ذكر في كلامهم فروع
الاول اذا ظهر بعد اخراج الخمس زيادة الحرام على قدره معينا او غير معين فيحتمل التصدق
بالزائد ويحتمل ان يقال ان كان باقيا عند المستحق وامكن الاسترداد فيسترد ويتصدق
بالمجموع والا فيجزي ما اعطى ويتصدق بالزائد الثاني اذا ظهر المالك بعد اخراج
الخمس فهل يضمن قولان اظهرهما لا واحوطهما نعم الثالث اذا ... بعض

مالم

علمه بما له بالحرام فالكلام انما في المختلط لا في الحلال البحت واذا اختلط الحرام بمال يتعلق به الخمس
كالمعادن والارباح فلا يكفي خمس واحد في طريق اداء الحقين كما لو خلافه والاقرب تخميس الجميع اولا
للتخلص من الحرام الذي هو علة لوجوب الخمس في هذا القسم ثم تخميس الحلال على وجه اختاره في المسالك من البناء
على الظن الغالب في مقدار الحلال او على المتيقن يقينا او على ما يتفق ان الحلال ليس اقل منه ويمكن ان
يق انه يثبت باخراج خمس الحلال على الوجه المذكور وبعد وضع خمس الحلال يخمس الباقي للتخلص من حرام
الحرام في المخلوط وقيل اذا اتلف ذي احتمال الحرام والحلال في المقدار فيكفي خمس واحد والرابع اذا اتلف
المخلوط وبقي اشتغال الذمة فيجب اداء ما ساوى ما كان يعلمه به وان مات فان علم الوارث او الوصي بمقداره
في نفسه وجب عليهما الاداء وكذا الحاكم ان لم يكونا وكذا عدول المؤمنين ان لم يكن والظاهر ان الاستفتاء لا يكفي فلا يجب
الاداء مع احتمال اداء او ابراء مالك الحرام اياه ولذا يحلف المدعي في الدعوى على الميت بعد اقامة البينة
لانه لا لسان للميت ولعله لو كان حيا قال اديته او ابرأتني وهكذا الكلام في الخمس والزكوة وغيرهما هذا
في صورة الدعوى او مع وجود الصغير او الغايب والا فلا يجب الا ان الاحوط والافضل للوارث الكامل.
بقي الخمس باداء ذلك مودة تنبيهات الاول ان مقتضى الاصل عدم تكليف غير البالغ العاقل فلا دليل
على وجوب الخمس في الارباح والمنافع [illegible] وغيرها في غير المكلفين نعم ذكر الفاضلان وجوبه في الكنز
والمعدن والغوص سواء كان الواجد مسلما او كافرا عبدا او حرا صغيرا او كبيرا قال في غيره الا ما يجده العبد
لمولاه وادعى فيها الاجماع عن غير الشافعي في الكنز وفي المنتهى في المعدن ايضا واستدل بالعموم ولولا دعوى
الاجماع اشكل الاستدلال بالعموم مع انه موجود في غيرها ايضا وبالجملة فالاظهر عدم وجوبه على غير المكلف
في الارباح والمكاسب وكذا في المال المختلط بالحرام مما جهل قدره وصاحبه ملكا بل وفيما جهل صاحبه فقط ايضا
بل ذكروا ان يبقى المال المحصول للمالك واما الثلثة الاول فلا مسرح في بحث الخمس الثاني لم يقل احد
باعتبار النصاب في الثلثة الاخيرة من الاقسام السبعة ولا دليل عليه وكذا لا يعتبر الحول في السبعة الا ان
ظاهر ابن ادريس في الارباح بمعنى انه لا يجب قبل تمام السنة بعد غيره واما المتن فلم يعتبروه لا بمعنى تضيق
وجوبه حين ظهوره فاضلا عن المؤنة في نظر المكلف بل بمعنى تضيق وجوبه موسع عليه مراعى بتمام الحول فيجوز
له التاخير لاحتمال حصول مؤنة غير محتسبة كعمارة داره لو خربت او شراء دابة او معالجة مرض لو سنحتا
او حصول خسارة يجبرها الربح ونحو ذلك وهو الظاهر من الاطلاقات ولا دليل على قول ابن ادريس فان الظ
من قولهم ان الخمس بعد المؤنة بعد اعتبارها لا اخرها ويجوز التعجيل بل يستحب لكن نبه الحلبي وجماعة
الذي يجب الطبيعة والخلاف [illegible] ودفع التعرض للشيطان فيخرجه تخمينا فان ظهر بعد الحول النقص
اخرجه وان ظهر الزيادة فان لم يكن المستحق عالما بالحال واتلفه فلا شيء عليه وله الرجوع اليه وان كان عالما
بانه لا يجب عليه هذا القدر واخذ او كان جاهلا ولم يتلف المال فالكلام فيه [illegible] في الزكوة
بعد ظهوره عن الفقر والمراد بالعام هنا التمام للعام في الزكوة وفي المنتهى [illegible] الحول من حين

الشروع في الكسب او حين ظهور الربح اشكال فالاقرب في مبدأه ظهور الربح وتبعه [الشهيد] ثم قلنه ويظهر الثمرة فيما لو تفاوت مؤنة الفاصلين
مثلا مبدأ الشروع في الزرع اول الميزان ومبدأ النفع اول الصيف فيعتبر مؤنة السنة من اول الميزان على الاول ومن
الصيف على الثاني وفائدة في نفس ولا يعتبر الحول في كل مكتسب بل يبتدئ من حين الشروع في التكسب بانواعه
فانه حولها فصل ويتراعى حين ظاهره ان مبدأ السنة هو الشروع في الكسب وظني انه لاينافي قول الشهيد الثاني ره
بل الظاهر ان مراده انه لا يعتبر لكل كسب متجدد في عرض السنة منه على حدة كما اعتبره الشهيد الثاني في المك حيث
قال بعد ما اختاره ما نقلناه عنه ولو تجدد ربح اخر فتحسب للطارئ سنة على حدة فراده في شرح ذلك لا وجه
اعتبار السنة من اول الشروع في الكسب مطلقا ولعله نظره الى الغالب من انواع المكاسب والصناعات القابلة
لظهور الربح في اول السنة عرفا فان توقف على مرور زمان قليل لحصول نفس العمل في الجملة لا الى مثل الزرع
الذي يحتاج ظهور الربح فيه غالبا الى مضي اربعة اشهر او خمسة وكيف كان فالاظهر اعتبار مبدئه من
حين ظهور الربح فان ظاهر وضع مؤنة السنة التي معناها كفايتها وضعها من الربح فما لم يظهر الربح لم يتحقق
وضع المؤنة بل انما هو وضع مقدارها وقدر الوفق بين المؤنة ومقدارها فالاولى حملها على الحقيقة
حسب الامكان واما اعتبار السنة لكل ربح على حدة فهو ضعيف مخالف لظاهر الاطلاقات موجب للعسر والحرج

المقصد الثالث في بيان المستحق وفيه مباحث الاول المشهور المدعى عليه الاجماع من جماعة انه يقسم ستة اقسام
ثلثة منها للرسول صلى الله عليه وآله وهو سهم الله وسهم رسوله وسهم ذوي القربى وهو بعده عليه السلام للامام عليه السلام القائم
مقامه وثلثة اخرى لليتامى والمساكين وابناء السبيل والمشهور انه لا بد ان يكون هؤلاء الثلثة من اولاد عبد
المطلب وان يكون الانتساب اليه من جانب الاب ولا يكفي الانتساب اليه بالام فقط ويجوز لمن انتسب
بالام فقط اخذ الزكوة والفطرة ولو من غير المنتسب اليه مطلقا وقول السيد ره بجواز الخمس له و
منع الزكوة من غير المنتسب اليه ضعيف والمشهور ان اولاد عبد المطلب في هذا الزمان منحصرة في اولاد ابي
طالب والعباس والحارث وابي لهب وانقرضت اولاد المطلب اخي هاشم فقط والاقرب انه يجوز لهم اخذ
الزكوة لا الخمس المبحث الثاني المشهور الاقوى جواز اعطاء السهام الثلثة الاخيرة لطائفة منها
ولا يجب البسط عليها وقيل بوجوبه وهو احوط وكذا لا يجب البسط على الاشخاص ولو فرض انحصارهم
وكلام بعضهم يوهم وجوب البسط على الاشخاص من كل صنف في البلد ولا دليل عليه وان كان افضل بل احوط
مع الامكان وعدم لزوم العسر والحرج واما تسوية الاصناف والاشخاص فلم نقف على قائل بها ولا دليل عليه
بل ربما ينبغي التفاوت بين الاشخاص والمشهور ان الامام عليه السلام يقسم الخمس على الطوائف على قدر مؤنة سنتهم
على سبيل الاقتصاد فان لم يف حصتهم عليه السلام فيجب اتمام النقص من سهمه وان زاد على ذلك فيجوز اخذه لنفسه
ويدل عليه روايتان معتبرتان عمل بهما اكثر العلماء بل يظهر من بعضهم الاجماع عليه فلا وجه لتأمل بعضهم
فيه وان كانت فائدته قليلة في امثال زماننا ولكنه لا يبعد ان يظهر ثمرته في نائبه العام و
هو الفقيه العادل في زمان الغيبة كما سيجيء في مسئلة حصة الامام عليه السلام في زمان الغيبة
ولو لم يكن في البلد مستحق يجوز نقله الى بلد اخر واما مع وجوده فقيل لا يجوز وقيل يجوز

بما لطا

للطلب الافضل ولكنه يضمن لو تلف على اشكال وهو اقوى الثالث الاظهر انه لا يجوز اعطاء المستحق
دفعة فوق مؤنة السنة كما لا يجوز في الزكوة فالظاهر انه لا تحديد لسنة الفقير بل يتبع وقت
الاعطاء فان اعطى مؤنة سنة فيجوز ان يعطى بعد ستة اشهر مؤنة ستة اشهر اخرى مع فقره
وهكذا فلا يتوهم ان من اعطى مؤنة سنة لا يجوز اعطاؤه حتى يتم السنة وكذا الزكوة
ان اعطيت بالدفعات البحث الرابع قد عرفت معنى المسكين وابن السبيل في كتاب الزكوة واما
اليتيم فهو الطفل الذي مات ابوه والاظهر اشتراط الفقر فيه وفائدة افراده بالذكر الاهتمام بشانه
ع وانه قد يمكن ان يكون له سهمان اما على القول بوجوب البسط على الاصناف فقط وعلى القول
الاخر كما هو اقوى فيظهر الثمرة في مثل ما لو نذر البسط عليها فيعطى سهم من حيث اليتم واخر
من حيث المسكنة ويشترط الاسلام في المستحق وفي اشتراط الايمان اشكال والاحوط بل
الاظهر اشتراطه بملاحظة انه عوض الزكوة لبني هاشم واما العدالة فلا اشكال في عدمه
المقصد الثاني في اللواحق وفيه مباحث الاول في الانفال وهي ما يختص بالامام ولا يشاركه
من يشاركه في الخمس وهي ثمانية الاول الغنيمة التي اخذت بالعسكر بدون اذن الامام كما مر
الثاني ما يختص بسلطان دار الحرب من الاراضي والبساتين و[illegible] القلاع وسائر الاموال
من النقود والجنس الثالث ما يصطفيه الامام من الغنيمة قبل القسمة من الجواري والوصائف
والاسلحة والخيل الرابع كل ارض فتحها المسلمون من الكفار بدون الحرب سواء انجلى اهلها منها
وسلموها لهم او سلموها اليهم بالطوع والاختيار ومكنوهم فيها مع تمكنهم بانفسهم الخامس
الارض الموات التي ليس لها مالك معروف سواء جرى عليها يد مالك ثم خربت وباد اهلها ام لا
فليس فيها وكذا المعمورة التي لها صاحب معروف لكنه من باب المجهول المالك وحكمها ان يتصدق على
الفقراء عن صاحبه واما التي كان لها مالك معروف ومات ولم يبق منه احد فهو من باب ميراث
من لا وارث له وهو وان كانت من الانفال لكن في مصرفها خلاف السادس رؤس الجبال
وما فيها من المعادن وغيرها وبطون الاودية والاجام من الاكثر واطلاق الفتوى
والاخبار يقتضي العموم وخصها بعضهم بما كانت في ارض الامام وليس ببعيد ولا ثمرة
مهمة في ذكرها على حدة السابع ميراث من لا وارث له غير الامام من نسب او سبب او ولاء فهو
من الانفال على الاقوى ومختص بالامام ومقتضى الاخبار انه في زمن الغيبة للشيعة ولكن
خصها جماعة بفقراء البلد وهو احوط وتحقيقه في كتاب الميراث الثامن المعادن عند جماعة
من قدمائنا وبعضهم اضاف اليها [illegible] والحق ان المعادن ليس منها [illegible]

وفي جامع الدليل الاول وليس بجيد اذ لعلهم استندوا بما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وما رواه
العياشي ولابد ان يكون مراد المص المعادن التي في اراضي الامام لما اباحوها عم لشيعتهم فحينئذ فيتساوى
الناس في معادنها لا لاجل انها مباحة في الاصل فمن سبق في الحيازة الى المعادن الظاهرة كالملح والنفط
واشباههما فهو اولى ومن سبق الى احيائها في الباطنة المحتاجة الى العمل فهو له واما المعادن التي
في الاراضي المملوكة فهي تابعة للارض والحاصل ان مراد المص ان المعادن من حيث هي ليست من
الانفال اما في الاراضي المملوكة لغير الامام فظ واما في ماله عم فيكون ان سبيها شرعا في زمان
الغيبة انما هو لاجل تبعيتها للاراضي التي له عم وهي من الانفال واباحوها لنا لا لانها انفال من
حيث هي ويظهر الثمرة في زمان حضور الامام عم فلا يجوز على القول بكونها انفالا للناس التصرف
فيما في الاراضي منها الا باذنه عم لتبعيتها للارض وفي عدم جواز التصرف للمخالفين في زمن
الغيبة وعلى المتن فلا يحتاج الى اذنه عم فيما كان في الموات بل يجري عليها اباحتها الاصلية في زمان الحضور
فضلا عن زمن الغيبة ولا منافاة بين القول بكونها انفالا والقول بوجوب الخمس فيها اذ لا مانع
من ثبوت الخمس في هذا القسم الخاص منها في زمن الغيبة وعدمه في غيرها وحليتهم لهم بدون الخمس
وكذا لا مانع من ثبوت الخمس على من تصرف فيها باذنه في زمان الحضور فيأخذه الامام ويقسمه بين
ارباب كسايه الاخماس كما صرح به الكليني ره في حكم المعادن والبحار والمفاوز والاجام

المبحث الثاني لا يجوز التصرف في الانفال ولا في سهم الامام من الخمس حال حضوره الا باذنه
واما في حال الغيبة فذهب اصحابنا في الارض الموات الى جواز التملك بالاحياء وظ جماعة منهم
ان جميع افرادها مباح لشيعتهم عم والظ عدم اشتراط الفقر الا في ميراث من لا وارث له
فقد اشترطه بعضهم وهو احوط وتحقيقه في كتاب الميراث واما سهمه عم من الخمس
في حال الحضور فاوجب جماعة اذنه عم في التصرف فيه والاظهر جواز مباشرة المالك الا مع مطالبة
الامام عم فيجب تسليمه اليه واما حكم الخمس في حال الغيبة فسيجيء بيانه في المبحث الثالث
المشهور استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من الانفال وفيما يجب فيه الخمس للشيعة وحليتها
لهم بل ادعى بعضهم الاجماع في خصوص المناكح بل صرح بعضهم بالاجماع على استثناء المناكح
في الغيبة والحضور وقال بعضهم لا يجوز للامام تحليل غير حصته فانما يقيد في زمان تعدد
حصته وقال بعضهم ان كل الانفال حلال للشيعة في حال الغيبة وسيما ... عدم حليتها حال
الحضور ولو في المناكح وحليتها في الغيبة ولو في غير المذكورات وعن بعضهم انه لا يستثنى شيء
وخص بعضهم الاستثناء بالمناكح وفسر المناكح بالمسبية لا مام المامورة من دار
الحرب فيجوز شراؤها ومقاربتها سواء كانت كلها للامام كما كان بدون اذنه عم او بعضها

كان

كما كان باذنه وكان شريكا في خمسها او المشتراة بمال فيه الخمس ووجوب دفعه جعل مهرا من الانفال
او من مال فيه الخمس مما لا يخرج مؤنة السنة عنه كالمعدن والغوص او مما يخرج منه المؤنة
كارباح التجارة والكسب ولكن تجاوز عن الاقتصاد او من فاضل مؤنة العام السابق
مع عدم اخراج خمسها فاذا حصل النكاح من شيء من المذكورات فيحل وفسروا المساكن التي
يثبت في الاراضي المختصة بالامام او بما اشترى بمال فيه الخمس على الوجه المذكور في المناكح
وفسروا المتاجر بما اشترى من الاموال التي فيها الخمس للتجارة ممن لا يخمس او لا يعتقد
بوجوبه وصرح بعضهم بان هذا العفو والتحليل انما هو في اصل ذلك المال لا في الربح الذي
يحصل منه بالتجارة وكذا ما اشترى من الغنايم المأخوذة بغير اذن الامام ومنشأ استثناء
المذكورات الاخبار الكثيرة الواردة عنهم ع بانا احللنا لشيعتنا في الانفال والخمس لتطيب ولادتهم
وما كلهم ولا يجوز الاعتماد على ظواهرها واطلاقاتها واطلاق اكثرها مناف للعقول
والقواعد المسلمة من عدم جواز التصرف في مال الغير سيما الفقراء والايتام من ال
الرسول ص وقطع نصيبهم من معادن الكرم ع الرافة والرحمة بعيد غايته وكيف
يسقط حق ثبت بنص الكتاب والسنة والاجماع باليقين بمثل هذه الاخبار فالقول
بسقوط الخمس بالمرة كما هو ظاهر بعض الاقوال المتقدمة ناء عن الاستقامة والسداد
في الغاية وكيف لا وقد حرم الله تعالى الزكوة على بني هاشم تعظيما وتكريما وتنزيها لهم عن
اوساخ ايدي الناس التي هي التي حرم الزكوة وعوضها بالخمس وجعله تعالى اولا لنفسه
تشريفا لهم وتسلية لقلوبهم ثم لرسوله ص ثم لهم وجعل حصتهم زائدة على سائر الفقراء
لان حقهم الخمس وحق غيرهم العشر او نصف العشر او ربع العشر وجعل محله ايضا ازيد
من محلها للفقراء فانها تسعة سيما ارباح المكاسب التي لا نهاية لها مع ان كثيرا من الشدة
عنهم في الاحاديث المروية وجعل فيه سورة او بابا او الرسالة في كتاب برفع هذا كله اذا
سقط الخمس عن الشيعة فلا بد ان يهلك فقراء بني هاشم من الجوع اذ المخالفون لا يعطون
خمسهم بالشيعة سيما اذا كانوا من اولاد الشيعة مع ان ما يتعلق به الخمس عندهم في غاية
القلة اذ لا يعدون منه ارباح المكاسب ولا في المال المختلط بالحرام ولا في الارض التي
اشتراها الذمي من المسلم ونحن نرى بالعيان في زماننا مع اعتقاد الشيعة وجوب اداء الخمس
في سهم الامام الى فقراء السادات انهم في غاية العسرة والمحنة فكيف اذا [illegible]
العياذ بالله ان راى فلان سقوط الخمس وكيف يكون حال السادات [illegible] ان
الذهن السليم والطبع المستقيم بعد التامل فيما ذكر يعلم ان كلها [illegible] الشيعة

و تخصيص في ذكر على اى مرحلة من البعد عن الصواب فلا بد من توجيه الاخبار الواردة في ذلك اما بان
المراد انه كان يأخذ منهم سلاطين الجور من الخراج لا يجب عليهم اعادته الى اربابه الا ما اعطاهم
هؤلاء من هذه الوجوه محلل لهم كما ذكروه في الخراج من الاراضي الخراجية او يكون واحد موارد التقية
بان يكون المراد عفوهم عما لم يصلوه اليهم من حقوقهم لكونه باعثا للفتنة والفساد او يكون المراد عفوهم
عمن كان في زمنهم عنده مع عجزه عن الاداء مع احتمال عفو بعضهم ذلك في ذلك الزمان ايضا لمصلحة رآها
وبعض الاخبار الدالة على تحليلهم الخمس عموما فيه ضعف لا يعتمد عليه او هو محمول على بعض ما مر ويمكن
ارادة تحليل الخمس من المنافع بعدما قبضها فيكون كما تبرع وضع مؤونة السنة كما مر مع انه في مقابل
هذه الاخبار روايات دلت على ردع من طلب منهم التحليل وتقريعهم بانه حقنا ولا تمنعونا
منه حقنا ولا تحرموا انفسكم من دعائنا وفي بعضها لا نحل ثلث مرات ويدل كثير من الاخبار على
ان كيد الشريعة في امر الخمس وانه تطهير للمال وقال الصادق عليه السلام انا اخذ الدرهم واني اكثر
اهل المدينة مالا لان اطهركم والحاصل ان الانفال والخمس ثابت لاربابها باليقين من جانب الله
نعم والكلام في سلوك كل امام في زمانه لا يقتضيه اذ هو اعلم بما يفعل واما في زمان الغيبة
فالظاهر انه لا يمكن ان يقال بتحليله للشيعة هو المناكح بمعنى ان الوضيعة التي كانت من الانفال
او كانت فيها من الانفال او زوجة نكحها وجعل صداقها منها حلال وكذا الامة التي اشتراها
ممن لا يخمس وكذا المهر فانه في النكاح مما دخل في مؤونة السنة من الارباح اللائق بحاله
واما حلية حقوق سائر الاصناف من الربح الزائد على مؤونة السنة بحسب المتعارف
اللائق بحاله ومثل المعادن والغوص وامثالها ايضا فلا دليل على حليتها وجواز
استثنائها سيما والعلة التي ذكروها في الاخبار من طيب الولادة مفقودة فيه كثيرا
منها ان مطلق صرف الحرام في التزويج لا يصير منشأ لعدم طيب الولادة مثل الصداق
الحرام وما يؤدي به قيمتها من الحرام اذا اشتريها في الذمة ثم انفق اداءها منه
سيما واكثر التعذير يكون الحرام من وجه آخر ولا يصحبه نفعه من صرف الحرام في التزويج
بل ولا يمنعونه عن صريح الزنا فاى فائدة لتحليل الخمس لامثال هؤلاء سيما على وجه يساوي
حرمان الفقراء والايتام والارامل من بني هاشم وتخصيص الاخبار بتحليل
الشيعة وخصوصا لهم لا يساعده دليل هذا الكلام في المناكح وما يحصل الظن باستثنائها
واما المتاجر والمساكن فالظاهر انه يصح استثناء ما يشترى بما فيه حق الامام المأخوذة بدون
اذن الامام عليه السلام للتجارة ونحوها وكذا اشتراء ما تعلق به الخمس ممن لا يخمس الا

ان يجب

ان تجر ربح حصل منه ربح فيجب فيه وكذا الاشكال في حلية المساكن الواقعة في الاراضي المختصة به
وكذا اذا اشتراها ممن لا يخمس واما ما يشتريها من ارباح المكاسب للمسكن المحتاج اليه فهو
من جملة مؤنة السنة ولا اشكال فيها البحث الرابع في بيان حكم الخمس في زمان الغيبة فقيل
يسقط مطلقا وقيل بوجوب دفنه حتى يظهر اليه حال ظهوره ع وقيل باستحباب اعطائه
جميعا لبني هاشم وفقراء الشيعة وقيل بعزله وضبطه واذا خاف الموت اوصى به الى الامين
يوصله اليه وان لم يدرك اوصى الى غيره وهكذا الى ظهوره ع والمشهور بين متأخري العلماء
وجوب ايصال النصف للمستحقين لصاحبه واختلفوا في سهم الامام فاوجب بعضهم حفظه له
وصرح بعضهم بحرمة اعطائه لساير المستحقين وقال الاكثرون انه مخير بين دفنه او حفظه
والوصية او اعطائه لساير المستحقين وظ كثير منهم ان الافضل صرفها وظ بعضهم تعينه وظ
بعضهم جوازه لصلحاء الشيعة وفقرائهم وقيد جماعة من محققي القائلين بجوازه لساير
المستحقين بان يكون على سبيل تتمة مؤنتهم ان لم يف بها سهمهم والاظهر عندي جواز صرف
الجميع في فقراء بني هاشم كما قال به المفيد في الغرية والفاضلان وجماعة من متأخريهما و
الاظهر عندي انه على سبيل الوجوب كما هو ظ المفيد وجماعة اما في سهم غير الامام فظ
واما في سهمه ع فلان جوازه مما يكاد يقطع من تتبع سيرتهم واهتمامهم ع في اعانة الفقراء
وايثارهم على انفسهم سيما اقاربهم ووصفهم بالائمة اليهم بانهم راضون بصرف مالهم
فيهم سيما في مثل هذا الزمان الذي لا حاجة لهم اليه مع ان الضبط لهم وانتظار ظهورهم
معرض التلف غالبا وكذا الدفن والظاهر عدم حاجتهم اليه بعد ظهورهم وتسلطهم
واما القول بسقوط الخمس والعفو عن الجميع ففي غاية السقوط ثم بملاحظة ما تقدم من الروايتين
المعتبرتين الدالتين على وجوب تتمة الامام مؤنة الساير مع عوزها من سهمه
كما انه الزايد عملا بهما العلماء يظهر وجوب ذلك ايضا ثم والمشهور بين المجوزين
كون المباشر لذلك الفقيه العادل النايب عنه عموما فيضمن المالك لو باشره بنفسه
وادعى الشهيد الثاني اتفاق القائلين عليه وظ الغرية عدمه ومن ثم قال ان اذن الفقيه
للمالك يكفي ولا ريب ان الاحوط مباشرة الفقيه ان امكن واذن الحاكم للمالك
ان لم يمكن وان لم يمكن ذلك ايضا فاذن العام بان يفعل له كلما حصل نحو من
ذلك فانه مأذون في اخراجه وتصرف المالك بدون الاذن المذكور في غاية

الاشكال نعم لو لم يتمكن من ذلك كله فيجوز للمالك مباشرته وان كان باستصواب
بعض عدول العلماء فهو اوطى وافضل وان لم يمكن فالافضل ان يكون باستصواب
عدول المؤمنين والله العالم بحقايق الاحكام وائمته الكرام

قد تم كتاب معين الخواص في يوم السبت خامس
شهر شوال من شهور سنة التسع والثلاثين
بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على يد
الاحقر الاضعف تراب اقدام
الطلاب محمد بن عبد الوهاب
غفر الله له ولوالديه
امين
امين
امين

المطلب الثالث في رد الادلة المستدل بها على حجية خبر الواحد وهي وجوه الاول قوله تعالى في اواخر
سورة التوبة وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال ان الاية
دلت بمقتضى التهديد على عدم النفر المستفاد من كلمة لولا على وجوب النفر على الطائفة التي
هي بعض من الفرقة الى التفقه كما هو المحكي عن اكثر المفسرين والملائم للاخبار المروية عن الصادقين ع
او الى الجهاد كما هو المنسوب الى بعضهم والمناسب لصدر الاية وما قبلها والفرقة صادقة على
الثلاثة فالطائفة يصدق على الاثنين بل الواحد ايضا ومقتضى تعليلها وتعقيبها بالتفقه و
الانذار الصادق على الاخبار على وجوبهما كما دلت على وجوب الحذر والقبول لهذا الانذار
اما للانحصار فائدة الانذار فيه فوجوبه يقتضي وجوبه كما زعمه بعض واما لاستبعاد
عدم وجوبه مع وجوب الانذار بل استبعاد وجوبه من وجوبه كما زعمه بعض المحققين و
اما لحمل كلمة لعل الموضوعة للترجي المحال في حقه تعالى عليه لكونه اقرب المجازات اليه كما هو المثبت
في تقريره واعترض عليه بوجوه الاول انا نمنع صدق الفرقة على الثلاثة فانه يصدق على
الشافعية انها فرقة واحدة لا فرق متعددة وقد يجاب عنه بان صدقها عليها ظاهر
من اللغة بل هي حقيقة في كل واحد من الاثنين لانها فعلة من فرق او فرق كالقطعة
من قطع او قطع فكما وانما خصصناها في الاية بالثلاثة ليمكن خروج الطائفة منها
واتحاد فرق الشافعية لاشتراكهم بحسب المذهب من غيرهم واما بحسب الاشخاص فهم ايضا
فرق مضافا الى ان الفرقة كالجماعة وصدقها على الثلاثة فرقا او جماعة لا يستلزم صدق
العكس والثاني نمنع ارادة الثلاثة من الفرقة واقل منها من الطائفة للزوم جواز
خروج الواحد من كل ثلاثة وهو باطل اجماعا ورجوع ضمير الجمع في ليتفقهوا ولينذروا
الى اقل من الثلاثة او عوده الى الطوائف وهو مع كونه خلاف الاصل موجب لسقوط الاستدلال
لبلوغهم حد التواتر والجواب عنه ان حمل الفرقة على الثلاثة والطائفة على الاقل غير لازم بل
لو حمل الطائفة على العشرة ايضا لكفانا للاستدلال لعدم لزوم التواتر بها على
هذا التقدير ايضا بل التحقيق حمل الفرقة على جماعة كثيرة يحتاج [illegible]
بني اسد وبني حرب وقبيلة ربيعة ومضر ونحوها للتفصي عن مخالفة الاجماع

على عدم وجوب النفر والتفقه والانذار كفاية فضلا عن الوجوب عينا على كل ثلثة ثلثة ومع ذلك يعم الطائفة
باطلاقها اقل من عدد التواتر بل لا يبعد دعوى الاجماع بل ضرورة الدين على عدم وجوب نفر عدد التواتر
فيقيد الاطلاق بالاقل منه بل لا يبعد حملها لما ذكر على اقل الثلثة وارجاع ضمير الجمع الى المتخلفين او الطوائف
كما هو الموافق لتقريب الاستدلال عند الاكثر من غير احتياج بسقوط الاستدلال فان نسبة الانذار الى
المتخلفين او الطوائف وجعله متعلقا باسم الجمع المضاف اعنى قومهم انما تقتضى صدوره عن
الجميع وقيامه به وتعلقه بالجميع واما اقتضائها لتعلق تعلق الانذار بكل واحد من المتخلفين
او الطوائف بكل واحد من القوم بان يجمع المنذرون وينذروا جميع الاقوام مثلا فلا بل الظ
من مقابلة الجمع بالجمع هو التوزيع بل الظ فى المقام اختصاص كل طائفة بقومها لاقتضاء
الرجوع الى الموضع الكونى خبرا ولا بل الضرورة الشرعية والاستحالة العقلية لو لم يساعده
الدلالة اللفظية ايضا يعيّن الحمل عليه والحاصل ان لفظ الفرقة والطائفة والجماعة ونحوها
الفاظ مطلقة صادقة على باطلاقها على عدد التواتر وما دونه والاجماع على عدم وجوب نفر
الانذار على الطائفة من كل فرقة قليلة او كثيرة او حمل الفرقة على قبيلة عظيمة كما يجرى حمل الظ
على الواحد فضلا على القليل ولا رافع له الا ضمير الجمع لعدم صلاحيته عوده الى الاقل من الثلثة واقتضاء
ارجاعه الى الطوائف والمتخلفين سقوط الاستدلال وقد قلنا بان الظ والمدلول عليه بالعقل و
الشرع هو التوزيع ثم ان الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا اذا رجع الى المتخلفين يكون الضمير فى لعلهم
يحذرون واذا رجعوا راجعا الى النافرين والمراد بتفقه المتخلفين تفهم الاحكام المبتداة
والناسخة من الرسول بالسماع او استخراج الاحكام من الادلة بالاجتهاد كما ان المراد
بالرجوع اليهم الرجوع فى الاحكام والحوادث او الرجوع الى المكان المالوف من السفر
كما هو الظ والثالث انا نمنع صدق الانذار على الاخبار مطلقا لكون الانذار فى
اللغة والعرف بمعنى الابلاغ ولا يكون الا فى التخويف كذا فى الحكاية عن الجوهرى وحكى
ما يقرب منه عن القاموس والمجمع فيكون النسبة بينه وبين الاخبار العموم من وجه
لتصادقهما فى الخبر الموحش المقترن باعتقاد المخبر المعتقد بالافتاء ويفترق الاول فى
الافتاء فقط والثانى فى الخبر الدال على اباحة شئ او استحبابه او كراهته او صح
الوجوب والحرمة مع اقترانه بما يفيد العلم لصدقه حتى يحصل الانذار والاخبار

با حل

باحد المتساويين المتباينين على الآخر مما لا يرتضيه عاقل فضلا عن الفاضل على ان حمل الانذار على
الافتاء ولكن حمل على الاخبار يلزم تخصيص العموم على الاول بغير المجتهد وعلى الثاني بالمجتهد
فيلزم خروج الاكثر على الثاني دون الاول فان قلنا بعدم جواز تخصيص الاكثر فالاولوية واضحة
وان قلنا بجوازه فلا ريب في مرجوحيته وندرته مضافا الى تحقق القرينة على ارادة غير الاخبار
وهو التفقه فان الاخبار غير موقوف عليه اما التفقه لو اريد منه معناه الاصطلاحي وهو
استنباط الاحكام فظاهر واما لو اريد معناه اللغوي الذي هو مطلق الفهم فلان فهم
مدلول الخبر غير شرط في قبوله بل الواجب على الضابط ان يحكي بما سمعه وكتبه ولم يفهم مضمونه
لكان خبره مقبولا على تقدير الحجية والجواب عنه ان المقصود من الحكم بوجوب الانذار
وصدقه على الاخبار في المقام انما هو الحكم بوجوب الحذر عنده بضميمة مقدمة اخرى
ومقتضى التباين الجزئي ليس عدم صحة الاستدلال في الافتاء باحد المتباينين على الآخر مطلقا
بل في مادة الاجتماع فيتم الاستدلال في الاخبار الانذارية كالدالة على الوجوب والحرمة
وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كالاحكام الوضعية اذا كانت مقترنة باعتقاد
المخبر وكذا الاخبار الغير المقترنة باعتقاد المخبر فان الظاهر عدم الحاجة في ادراجها تحت
الآية الى ضميمة حتى يقال بعدمها فان حصول الظن من الخبر غير موقوف على العلم
او الظن باعتقاد المخبر بل قد يحصل الظن مع العلم بعدم اعتقاده ولا شك انه
في صدق الانذار مع حصول الظن بالخبر وبضميمة عدم القول بالفصل يتم في
غيرها مضافا الى دلالة الآية بمفهوم الموافقة على حكم غيرها فان قبول الخبر في
عمدة الاحكام يقتضي اولوية قبوله في غيرها وادعاء اولوية حمل الانذار على الافتاء
للزوم تخصيص الاكثر على تقدير حمله على الاخبار مدفوع بمنع لزوم التخصيص حتى
يلزم تخصيص الاكثر فان وجوب الحذر غير منحصر بالقبول حتى يحكم بمقتضى الاجماع على
عدم جواز القبول على العوام بالتخصيص بل شامل للانواع بوجوه اخر كالانزجار
عن المحرمات والاقبال على الطاعات والرجوع الى المفتي والبحث والنظر لمعرفة الاحكام
ودعوى تحقق القرينة على ارادة غير الاخبار فاسدة اذ لا دلالة للتفقه على

اشتراط الانذار بالتفقه كيف وقوله سبحانه ولينذروا عطف على ليتفقهوا لا مترتب عليه نعم كلاهما مترتبان
على النفر ومقتضاه اشتراطهما بل لا اشتراط احدهما بالآخر حتى يصير ذكر التفقه قرينة لحمل الانذار
على الافتاء مع ان حمل التفقه على معناه الاصطلاحي يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وهو
ممنوع في مثل لفظ الصلوة ومحل النزاع فضلا عن مثل لفظ التفقه ونحوه من الالفاظ الغير الغالب
الدوران على الالسنة بل الالفاظ التي لم تثبت لها حقايق متشرعية والحق فيها عدم معنى الحقايق
الشرعية ومقتضاه مع ضميمة اصالة عدم النقل او تاخر الحادث الحمل على المعنى اللغوي
والتحقيق ان الانذار حقيقة عرفا اما هو الاتيان بقول يوجب الخوف عادة وان لم يحصل
الخوف منه فعلا كما هو الظاهر من استعمالاته حيث يصح اطلاق المنذر بالفتح على من لم
يحصل الوصف فيه بل اطلق على الكفار في القران المجيد كثيرا او هو ايجاد الوصف بالقول
وان لم يوجب حصوله عادة حيث يطلق المنذر على من حصل فيه الخوف بقول لم يوجب
حصوله عادة بل لا يبعد عدم اعتبار القول فيه ايضا وكيف كان فالمراد منه في مثل المقام
من التكليفات التكليف بايجاد السبب لكون التكليف في الامور التوليدية متوجها الى
اسبابها مضافا الى دلالة لعلهم يحذرون على ذلك ولا ريب في حصول الخوف مما
يورث العلم او الظن بالضرر الواقعي من دون اشتراط كون المورث خبرا او فتوى
فكم من خبر يفيد الظن به فيحصل به الانذار وان لم يكن المخبر معتقدا لمضمونه وكم من
فتوى لا يفيده فلا يحصل به الانذار مع كون المفتي معتقدا له فليس في اثبات حجية
الخبر المفيد للظن بالضرر حاجة الى عدم القول بالفصل ولا يكون الخبر الغير المفيد للظن
حجة عندنا وان كان حجة عند الحشوية القائلين باصالة بني امية انما الحاجة الى
الضميمة في الحاق الاخبار الدالة على الاباحة ونحوها وقد مر القول فيها وان
القول بالفصل متحقق اما حكاية مفهوم الموافقة فلا انصاف في وروده [المنع]
عليه فان قيام الخبر الدال على الوجوب والحرمة لا يوجب قبول الدال على
الاستحباب ونحوه بالاولوية لاحتمال قيام الضرورة في الاول دون الثاني فتأمل

ومحل

وحمل الحذر على ما علاه القبول للتفصي عن لزوم التخصيص مع عدم اولوية من حمل الانذار
على الافتاء بناء على الفرض وهو الاستدلال على قبول الخبر لا الاجماع على عدم حجية فتوى الفقيه
للفقيه مع اطلاق الانذار للفتوى والخبر وعموم القوم بالفقيه او القول بالتوزيع
بارادة الفتوى بالنسبة الى العامي والخبر بالنسبة الى الفقيه وهو خروج العامي عن
القوم بالاضافة الى الخبر والفقيه بالنسبة الى الفتوى فيبقى الاصل وهو اطلاق الانذار
وعموم القوم بحاله فيما عداه بناء على حجية العام المخصص والمطلق المقيد في الباقي كما هو
التحقيق واما حكاية التوزيع فلعل نظر المعترض الى تبعيض نعم لعلهم يحذرون على الانذار
والتفقه فان التفقه غير شرط للحذر بمعنى قبول الخبر فيصير ذكره في الملو مستدركا
فلا يصح الجواب عنه بما ذكره المجيب نعم يمكن الجواب بان اعتباره قبول الافتاء الذي هو
فرد من الحذر وحصر الافتاء الذي هو فرد من الانذار كما قلنا في الليل كونه معتبرا بالنسبة
الى جميع الافراد مع ان الغالب في الاخبار فهم المخبر مدلول الخبر فصح اعتبار التفقه
بالمعنى اللغوي بالنسبة الى جميع الافراد حملا للمقيد على مورد الغالب الا ان يقال
تفهم مدلول الخبر اعتباران احدهما فهم مراد المتكلم منه والاخر فهم كونه حكم الله والمتبادر
من التفقه في الآية هو الاعتبار الثاني وغلبته في الاخبار ممنوعة وح يتمسك بلزوم
الاول وهو عدم لزوم الاعادة مطلقا فظهر بهذا التحقيق عدم صحة الاستدلال
بهذه الآية على مذهب الحشوية والقائلين بحجية الخبر من حيث الخصوصية لعدم صدق الانذار
على الخبر الغير المفيد للظن وعدم ثبوت اعتبار حيثية الخبرية بل العبرة بحصول الانذار الدائرة
مدار حصول الظن ولو بالافتاء غاية الامر خروج فتوى الفقيه الواحد ونحوه
للفقيه بالاجماع اما فتوى الجماعة المحققة في ضمن عدم ظهور الخلاف والشهرة
فلا بل لا يبعد القول بعدم دلالتها على حجية الخبر لتبادر كون المنذر معتقدا
لمضمون ما انذر به بل المتبادر تبليغ الحكم والتخويف على مخالفته بان يقول
لو لم تفعل كذا او فعلت كذا هلكت واما محض الاخبار بان قال
الصادق ع لو لم تفعل او فعلت كذا هلكت من دون ...

فغير متبادر وان حصل الخوف للسامع فضلا عن الايجاد بانه عاقل افعل او لا تفعل
كذا مما يدل على الهلاك بمخالفته للعقل او للفظ تضمنا او التزاما ولعل نظر
اللغوي في تفسير الانذار بانه الابلاغ هو لا يكون الا في التخويف دون ما فسرناه
او لا الى ما ذكرناه اخيرا فعلى هذا يتوجه ايراد المعترض بعدم الدلالة على
حجية الخبر اصلا ولو في مادة الاجتماع وان ثبت الدلالة على حجيته مادة الاجتماع
لاجل الفتوى فلا يتم التمسك بضميمة عدم القول بالفصل كما لا يخفى
الرابع انا نمنع دلالة الاية على وجوب الحذر بناء على منع انحصار
الفائدة لوجوب الانذار في قبوله تعبدا كما في شهادة الشاهد فكما
ان شهادة الشاهد واجبة عليه مع عدم وجوب قبولها منفردة
فكذلك الاخبار المخبر واجب مع عدم وجوب قبوله بلا الفائدة في ايجابها
رجاء بلوغها حدا يجب قبولها فيه كالتواتر للخبر وشهادة عدل اخر في
الشهادة وانضمام القرائن فيهما مضافا الى ان للانذار فائدة اخرى هو
التاثير في النفوس وحصول الخوف فيها بحيث يوجب الاهتمام بالواجبات
والمحرمات المعلومة مع ان في الانذار تنبيها على النظر والتامل فيما انذر عنه
فيوجب الفحص وعدم الاقدام بما انذر عنه نظير الايات والاخبار
الواردة في اصول العقائد بل اطلاق الانذار في كلام المجيب انما
هو فيما يتعلق بالاصول ولا ريب في عدم حجية الظن فيها فافهم و
التمسك بالاستبعاد مستبعد مدفوع بعدم كفايته كما ان دعوى الندور
ممنوعة بناء على ان المعتبر من الندور هو الندور من الخطاب والمسلم
منه ما لو كان الخطاب دالا على ايجاب شيء لازم كايجاب النفر للتفقه والانذار
وليس في الاية الخطاب دلالة على كون الانذار للحذر حتى يدل بمقتضى الندور
على وجوبه نعم ظاهر الخطاب ترتب حصول الحذر بعد الانذار واين هو
من ايجاب الانذار للحذر فادعاء الندور ان كان ناشيا منه فخطاء

الخطاب

الخطاب الدال على وجوبه حتى لا فرق فالمنع متوجه على دلالة الآية عليه وان كان ناشيا
من العلم بكون وجوب الانذار للحذر لا من الخطاب فالمنع متوجه عليه اولا وعلى
البناء بعده ثانيا وعلى حجية مثل هذا البناء ثالثا وكذا دلالة الآية في
حيز المنع بل قد يرجح عدم حمل كلمة لعل على الطلب ايضا بجعلها استعارة تبعية
من باب اللام في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا بان يقال شبه حصول الحذر
والخوف والاطاعة مرة وعدمه اخرى اما لاجل تفاوت الانذار في القطعية
والظنية او المنذرين في الصدق والكذب لشأن السامعين في التأثر وعدمه
بالترجي لان ما يترجى قد يحصل وقد لا يحصل ووجه ترجيح هذا الاحتمال ظهور
الآية في كون وجوب الانذار لحصول الحذر من غير تعرض للاجابة لو وقع كلمة لعل
موقع العلة ولا ظهور لها في طلب الحذر كما لا يخفى على المتدرب العارف
باساليب الكلام ويمكن جعل لعل حكاية عن حال المنذرين فيصير الكلام
في قوة ان يقال ان المنذرين مترجون لحصول الحذر الا ان هذا الاحتمال
بعيد وبما ذكرنا تعين عدم حمل لعل على الطلب فضلا عن الوجوب لمنع الفور
بل دلالة الآية على طلب الحذر وبضميمة عدم القول باستحباب فيتم الخبر ثم
المطلب ثم انه قد يقال لاثبات الوجوب بعد حمل لعل على الطلب ان المقتضي
للحذر ان كان موجودا فالحذر واجب والا فلا يحسن فلا معنى لطلبه واورد
عليه بان احتمال وجود المقتضي يوجب حسن الحذر وعدم وجوبه كالحذر
عن الطهارة بالماء المشمس لاحتمال حصول البرص واجيب عنه بانه لا يصح
حمل الطلب على القدر المشترك بان يكون الحذر واجبا اذا افاد الانذار
القطع ومستحبا اذا افاد الظن كما لا يصح حمله على الاستحباب اذ لا معنى لاستحباب
الحذر عند عمل بخبر الواحد فيكون خبر الواحد دالا على الوجوب او الحرمة
ولا معنى لاستحباب الحذر عنهما لقيام الخبر بانه ينبغي الحذر عنه وانه واجب

وترك العمل بذلك الحرام فان استحباب الواجب لا يتصور الا في افضل فردي الواجب
التخييري ولا تخيير بين العمل بخبر وغيره من الكتاب والاجماع في غير صورة التعارض
مع التساوي وعدم امكان الترجيح وفي صورة التعارض مع التساوي وان كان التخيير ثابتا الا
انه خارج عن محل البحث ولا معنى للتخيير بين الخبر والاصل لانه اما ان يعتبر بين المفهوم
الكلي للاصل والخبر فيقال ان المكلف مخير بين ان يعمل بمقتضى الاصل بان يقول
لا حكم في المسئلة بالخصوص من الشارع لان الاصل عدم الحكم الشرعي وبين العمل على
مقتضى الخبر بان يقول ورد بالخصوص في المسئلة حكم من الشارع واما ان يعتبر
بين اصل خاص وخبر خاص فيقال ان للمكلف التخيير بين ان يعمل بمقتضى هذا الاصل
بان يقول للاصل براءة الذمة عن مقتضى الوجوب الذي هو مقتضى هذا الخبر
الخاص وبين ان يعمل بمقتضى هذا الخبر بان يقول ورد في المسئلة هذا الحكم
المدلول عليه بهذا الخبر وعلى التقديرين يرجع التخيير الى التخيير بين الاذعان
بثبوت الحكم وعدم ثبوته ولا يصح استحباب اعتقاد الوجوب الذي
هو مدلول الخبر واما ما يتوهم من ان هذا من باب التخيير بين المجتهدين المفتيين المختلفين
في الفتوى او الخبرين المتعارضين بلا مرجح فكما لا ينافي هذا التخيير اعتقاد
وجوب قبول فتوى احدهما ومدلول احد الخبرين بعد اختيار احد الطرفين
فكذلك ذلك مدفوع بان التخيير فيما بين الصورتين اضطراري ثابت من
جهة تعارض ادلتهما اخذت من باب التسليم وسعك وفيما نحن فيه ثابت من الشرع
بالخصوص كما في خصال الكفارة وهذا التخيير لكونه واقعيا لا يلائم وجوب
المدلول بخلاف ذلك التخيير فانه ليس تخييرا واقعيا ولا شك في عدم تحقق ما نحن
فيه فانه تارة يتصور بين جواز العمل بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد بمعنى ان المكلف
مخير بين ان يعمل بمقتضى الاصل فلا يعمل بمضمون الخبر المعارض له وبين ان يعمل
بمقتضى الخبر فلا يعمل بمقتضى الاصل وهو من المسائل الفروعية ولا شك في ان [illegible] بحجية

العمل بمضمون الخبر المفروض مع كون المكلف مخيرا بهذا الوجه مضاف لما اولا اذا افاد وجوب شئ
فان التخيير بين العمل بالامر والخبر صريح فى نفى الوجوب فلا معنى لهذا التخيير وكذا لا معنى
للتخيير بالمعنى الاول اذ لا حجية للامر مع وجود الدليل ولا هنا فرق بين حجيته مع علمه
وبين حجية الخبر الموجود فى مقابله حتى يكون هناك التخيير بهذا الوجه انتهى والتحقيق انه لا
ضير فى حمل الطلب على الاستحباب الا على تقدير جعل متعلق الحذر ما انذر عنه اعنى مضمون
الخبر وهو كان منافيا فى حمل الطلب على الاستحباب فيما اذا كان مضمون الخبر وجوب شئ كما كان
منافيا فى حمل الطلب على الوجوب فيما اذا كان مضمون الخبر استحباب شئ او اباحته وعلى تقدير
جعل متعلق الحذر ترك الخبر فلا يعتبر اللزوم اجتماع الحكمين فيما اذا كان مضمون
الخبر وجوب شئ واللزوم ممنوع فان موضوع الاستحباب الحذر عن ترك الخبر وموضوع
الوجوب موضوع القضية المشتمل عليها الخبر مضافا الى النقض بالخبرين والمجتهدين
والفرق بين زمان الاضطرار وغيره فاسدة فى مقام الامكان والامتناع وان
صحت فى مقام البحث والعدم فتم نفهم والخامس انا نمنع كون المراد
من وجوب الحذر وجوب القبول فان الحذر عبارة عن الاحتراز ومتعلقه وهو المحذور عنه غير
مذكور فى الاية ولا معلوم بالقرينة فكما يحتمل ان يكون مخالفة قول المنذرين فكذلك يحتمل ان
المحرمات المعلومة وعدم الاقبال على الطاعات مضافا الى ان من جملة قول
المنذرين عدم قبول كلام من يظهر عدم امكان اجراء القاعدة القائلة بان حذف
المتعلق يفيد العموم فى المقام بل لعل الظاهر من الحذر حصول الخوف فى باطن النفس
بحيث يعجب للاهتمام بمباحث التكليف وتحصيل الاطلاع بالتكليف والمكلف به
فيكون المراد من قوله سبحانه لعلهم يحذرون تعليل وجوب الانذار باحتمال
حصول الحذر ورجائه كما هو الظاهر امثال هذا المقام وكلمات اهل اللسان
وايات القران واين هذا من تعليق طلب الحذر والسادس انه يحتمل ان يكون المراد من التفقه
على التفقه فى اصول الدين وفى معرفة احوال البواطن وحمل الانذار على بعض

والوعظ فيكون مفاد الاية وجوب استكمال النفس اولا ثم الاشتغال بتكميل النفوس
وارشادهم كما هو داب السالكين الى الله من الانبياء والاولياء وقد صرح بذلك صدر
المحققين في شرح اصول الكافي وحكى عن الغزالي انه قال ان علم الفقه في العصر الاول انما
يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة
بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة الاية وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون
تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار وتخويف
بل التجرد على الدوام عليها يقسي القلب وينزع الخشية كما نشاهد من المتجردين له
فعلم ان ذلك لا يترتب الا على تلك المعارف لا على ما ذكروه من معرفة فروع الطلاق والسلم
وامثال ذلك انتهى ما اردت نقله وحكى عن شيخنا البهائي انه حكى في الاربعين
في حديث من حفظ اربعين حديثا هذا الكلام واستحسنه واجيب بان المفهوم
من التفقه في العرف هو الفروع مع الزامهم بالتهديد على ترك النفر فيه لعدم استقلال
العقل فيها بخلاف الاصول على ان الخطاب للمؤمنين واتصافهم بالايمان
انما هو بعد علمهم بما يعتبر فيه وفيه ان اختصاص التفقه بالفروع اصطلاح جديد
نعم اطلاقه عليها وعندنا الان يتبادر انصراف الاطلاق اليها وهو معارض
بادعاء المعترض انصرافه الى الاصول فالاولى التمسك في رد الاعتراض بالاطلاق
وحكاية الاهمية مدفوعة بان النفر للتفقه في الاصول ليس لتحصيلها من حيث
مطلق الاذعان بل للتفرغ من الموانع الموطنية والعادات وارتياض النفس
بالتخلية والتحلية ليشرق انوار المعارف والطاعات على صحيفة القلب ويصير
ليستولي سلطان العقل بها على مملكته وحينئذ يكون الخطاب للمؤمنين بمحل
ملاحظة ان للايمان درجات غير محصورة [illegible] التفقه

فی

كان الحسن هو مشاهدة الطوايف الكافرين الى الجهاد وظهور المسلمين وغلبتهم مع كونهم
قليلين على المشركين مع كونهم كثيرين ليتفقهوا دقايق صنع الله فاذا رجعوا الى قومهم
انذروهم بما شاهدوا من دلائل الحق ليتركوا الكفر والشرك والنفاق وقد يجاب عنه
بانه مع مخالفته للمحكي عن اكثر المفسرين والمروي في كثير من الاثار المروية عن
الصادقين عم لاينافي المطلوب من قبول الانذار سواء كان من النافرين الى الجهاد
او التفقه او من المتخلفين الذين لم يبلغوا عدد التواتر وفيه ان قبول الانذار بعد
حصول الحذر على هذا التفسير يلازم حصول الخوف وتاثر المنفي لا العمل بخبر الواحد

والثامن ان حجية الاية على تقدير سلامتها عن الايرادات ممنوعة لعدم افادتها
اكثر من الظن بالحجية والاعتماد عليه سيما في الاصول محتاج الى دليل يوصل
اليه وليس سوى دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب وقد تكلم جماعة من
الاصوليين واكثر الاخباريين فيه بما لا مزيد عليه مضافا الى ظواهر اخر من الكتاب
بل السنة ايضا دالة على النهي عن الاعتماد على ما عدا العلم فتعارض
مع الاية تعارض عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الخبر الغير المفيد
للعلم وتفارق الاية في المفيد له والظواهر الاخر في غير الخبر اذا لم يفد العلم
وعلى المستدل الترجيح وليس للاية سوى الاعتضاد بالاجماع المحكي في العدة
وغيره وشهرة القدماء المتاخرين على حجية الخبر وهما معارضتها بالاجماع الذي
ادعاه المرتضى وغيره وشهرة القدماء على عدم الحجية غيرصالحين للمرجحية
بل لعل الترجيح لتلك الظواهر لكثرتها وموافقتها للاصل ورجحان شهرة
المتاخرين لاقتدائهم معارض برجحان شهرة القدماء لقرب عهدهم
والاعتضاد بدليل الانسداد ونحوه انما ينفع للحجية في زمان الانسداد
دون غيره فان للكلام في حجية الخبر مقامات ثلث يجمع الجميع [illegible] احدها
حجية من قبيل الشهادة والاقرار من الاسباب الشرعية بحيث [illegible]

بالنسبة الى زمان الانفتاح وغيره مطلقا كما عليه الحشوية او بشرط افادة الظن كما هو محكي عن
غيرهم والثاني حجيته في زمان الانسداد من باب الامور الاضطرارية ويعرض عدم صلاحية
دليل الانسداد لمرجحيته في المقام الاول وكذا في المقام الثاني لو اريد اثبات خصوصية
الخبر وعدم الحاجة الى الاية لاثبات حجيته لاصل الظنية على تقدير التمامية فافهم
التاسع ان الاية على تقدير تماميتها سلامتها عن جميع الايرادات ان قلنا
بدلالتها على حجية الخبر في الجملة فلا يجدي نفعا وان قلنا بشمولها جميع افراده
يلزم منه عدم حجيته فان من جملتها الاجماع المحكي على عدم حجيتها وكذا الاخبار
الدالة عليه قال المحقق في المعتبر على ما حكي عنه افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى
انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص
ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه انتهى
ما اردت نقله وقد يجاب عنه تارة بتسليم الدلالة على حجية الخبر في الجملة وتعيينه
بدليل اخر واخرى بتسليم الدلالة على حجية الجميع خرج عنه ما خرج بالدليل ومنه الاخبار
الدالة على عدم حجية الخبر لدلالتها على عدم حجية نفسها وما يلزم من وجوده عدمه
فهو محال وفيه انه لا دليل على تعيينه سوى ما تخيله المجيب مما سيجيء وهو لا يثبت
خصوصية ما عينه من اقسام الخبر لشموله لكل ظن كما ستعرفه وقد مرت الاشارة
اليه في المطلب الثاني في مقام الجواب عن اعتراضاته على دليل الانسداد بالنقض
والحل كما مر فلا حاجة في الاستدلال عليه بالاية الظنية بعد قيام الادلة
العقلية والقطعية ولا اختصاص في الاخبار الدالة على عدم حجية الخبر بعدم
حجية نفسها بل يمكن القول بعدم دلالتها على عدم حجيتها من قبيل كل كلام في
هذا اليوم كاذب كما يتحقق في عدم دلالة الاية والاخبار الدالة على حرمة
العمل بغير العلم بعدم دلالتها على حرمة العمل بها من قبيل هذا الكلام وقد
مر الكلام فيه في المطلب الثاني فلا تغفل والعاشر ان غاية ما يستفاد من
الاية وجوب قبول الخبر الذي علم المراد منه دون ما ظن لان [illegible]

يكون الا

فيكون الاية دالة على اعتبار الظنية السندية دون المتنية والدلالية والظنية الناشئة

عن احتمال المعارض فيحتاج في اثبات حجيته بالاعتبارات الثلث المذكورة الى دليل

اخر ولعل ادلة حجية مطلق الظن وهي كافية لاثبات الحجية بالاعتبارات

المذكورة ايضا من دون حاجة الى الاية بل الاية غير دالة على اعتبار السندية ايضا حتى

في صورة الظنية بالاعتبارات الاخر كما قلنا فلا يصح التمسك بها لاثبات حجية

الخبر من حيث السند بخصوصية الخبرية حتى يتمسك لاثبات حجية الاعتبارات

الاخر بالاجماع على حجية ظواهر الالفاظ من اصالة الحقيقة وعدم القرينة وعدم المعارض

ونحوهما من الاصول العدمية فيستغنى بها عن ادلة حجية عموم المظنة مضافا

الى منع الاجماع المذكور في الجملة او مطلقا كما يظهر من بعض مشايخنا المعاصرين

دامت افاداته ثم انه مما يؤيد عدم تمامية الاية في حجية الخبر عدم تمسك القدماء

الاصحاب بها من القائلين بحجية الخبر وعدم تعرض المانعين للحجية الكلام فيها

بل المتعرضون لها منهم اتفقوا مع القائلين بالحجية منهم كالشيخ ومن يحذو

حذوه على ردها ولذا تمسكوا بالاجماع نعم تمسكوا بها لاثبات حجية الفتوى

وهذا مما يضعف الاعتراضات المختصة بحجية الخبر وهي الشاملة

لحجية الفتوى وكيف كان فلا اشكال في عدم صحة التمسك بها لحجية الخبر بخصوصه

فتأمل

الثاني من ادلة حجية الخبر قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين امنوا ان جاءكم

فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

وجه الاستدلال ان الاية دلت بمفهوم الشرط او الصفة على عدم وجوب

التبين كما هو المفهوم المشهور من ان مفهوم الامر عدم الوجوب او ومنه

التبين كما زعمه بعض الاصوليين من ان مفهوم الامر هو النهي وكيف كان

فالمتيقن من الادلة دلالة الاية على عدم وجوب التبين في خبر غير الفاسق فيجب القبول

وهو المحكي او الرد فيلزم كونه اسوء حالا من خبر الفاسق وهو باطل قطعا والاعتراض عليه مضاف الى الثلثة
الاخيرة من الوجوه السابقة من وجوه اما اولا فلمنع حجية المفهوم مطلقا كما هو مختار الخصم
وهو المرتضى ره وفيه ان المحقق عموم حجيته وبطلان سد باب المفاهيم ولا يلزم كون
الدليل الزاميا يقول بجميع مقدماته الخصم واما ثانيا فلتوقف الاستدلال على
حجية المفهوم الوصف والمشهور عدم حجيته اذ لا يتم التمسك بمفهوم الشرط كما عليه جماعة
في تقرير وجه الدلالة فان ظاهر الاية ان جاء الفاسق فتبينوا خبره ولا تجعلوه كالوحي
المنزل من السماء فيكون المراد من التبين المامور به التبين والتثبت والقرار والثبات
حتى يظهر حال خبر الفاسق فيكون المامور به طلب ظهور حال ذلك الخبر ومفهومه ان لم يجئ
الفاسق بخبر بان يكون الخبر منتفيا فلا يجب التبين فيه وعلى هذا يصير مفهوم الاية
مطابقا لحكم العقل من قبيل قولنا ان كان زيد موجودا فاكرمه فلا يرد انه يلزم
عدم فائدة للشرط وانما قلنا ان مفهوم الاية ذلك للزوم وحدة الموضوع والمحمول
في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء انما الاختلاف بين المنطوق والمفهوم في
الاثبات والنفي ولا ريب في ان الظاهر تعلق النفي بالقيود تعلقه بالقيد الاخير
فكذا واجيب عنه بان قرينة المقام قد توجب حجية مفهوم الوصف وان كان الاصل
عدم حجيته ولذا قرر بعضهم وجه الدلالة بما يرجع الى مفهوم الوصف مع عدم
اختياره ذلك وفيه منع اقتضاء المقام ثم اما ثالثا فلتوقف الاستدلال بها على صحة التقرير
بمفهوم الشرط على عموم المفهوم فان مفهوم الشرط حينئذ ان لم يجئكم فاسق بنبا سواء لم
يجئكم بنبا اصلا او جائكم بنبا عادل وقد انكر جمع من الاصوليين عموم المفهوم وفيه ان التحقيق
عدم الفرق بين المنطوق والمفهوم في اعتبار الخصوص والعموم نعم يتوجه في المقام ان
العموم فيه ان كان فهو اطلاق والمعتبر فيه عدم التشكيك وعدم كون المطلق لبيان حكم اخر وقد قلنا
بتبادر تعلق النفي بالقيد الاخير فلا عموم هنا وان كان في المفهوم في الجملة واما رابعا
فبان حجية المفهوم مشروطة بما اذا لم يكن لتعليق الحكم على الشرط والغاية والوصف و
نحوها فائدة اخرى عدا اعتبار المفهوم وهي هنا موجودة فان سبب نزول
الاية ان رسول الله صلعم بعث وليد بن عقبة الى بني المصطلق فلما [illegible] ديارهم

ركبوا

ذكروا الاستيفاء لجيبهم مقاتليه فرجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله واخبره بانهم ارتدوا فنزلت الآية ويحتمل ان يكون التعبير بهذا النحو للاشارة الى فسق الوليد لا لاعتبار المفهوم وفي تفسير اهل البيت عليهم السلام في بيان سبب نزولها ان العائشة لما رمت المارية القبطية بالزنا نزلت وفيه ان احتمال النكتة الاخرى غير كاف في علم عدم تعليق الشرط عدم ظهوره والاشارة الى فسق المورد وان كانت قطعية لكون الآية بمنزلة الكبرى الكلية ولانه في المورد الا باندراج في الصغرى المطوية التي تكلم بان الوليد فاسق الا ان الاشارة الى فسقه باراء الكلام فهذا المورد غير الاشارة اليه بنفس الكلام فتم واما خامسا فبورودها في مقام خاص كما مر فيكون خاصة بموردها وفيه ان خصوص المقام لا يكون مخصصا لعموم الكلام كما حقق في موضعه واما سادسا فبعلم حجية مفهومها في موردها لعدم كفاية خبر الواحد في ثبوت الارتداد والزنا اتفاقا ولا معنى لتخصيصه بغيره فان دلالة العام على مورده قطعية فلا بد من عدم الاعتبار بمفهومها رأسا وفيه مضافا الى عدم خروج المورد على تقدير عدم الاعتبار بالمفهوم رأسا ايضا ان مورد الآية الذي يكون دلالة الآية عليه قطعية هو خبر الفاسق ودلالتها على موردها بالمفهوم ظنية كما لا يخفى مضافا الى امكان التخصيص في المفهوم بحمل اطلاق خبر العادل الشامل للواحد فصاعدا على العدد المعتبر في شهادته والارتداد والزنا واطلاقه بقائه على اطلاقه في غير مورد الآية واما سابعا فبان تعليل وجوب التبين في خبر الفاسق بالاصابة بجهالة يدل على وجوبه في خبر العادل ايضا فانه لا يفيد بنفسه العلم فلو اصيب بواسطته كان الاصابة بغير علم وهو معنى الجهالة فان الجهل مقابل العلم ولا يصح ان يحمل المتبادر منه الشك والظن من افراده النادرة والمطلق ينصرف الى الفرد الشائع وذلك لتحقق القرينة على ارادة النادر ايضا وهي جعل الاصابة بالجهالة علة لوجوب التبين في خبر مطلق الفاسق ومطلق خبر الفاسق ولا شك في ان بعض افراد خبر الفاسق بل اكثر اخبار الفاسق بالجوارح او بالعقائد المتحرز عن الكذب يفيد الظن فيدور الامر بين تقييد المطلق وهو الفاسق او نبأه باقل افراده وبين تعميم مطلق آخر وهو الجهالة بحيث يشمل افرادها النادرة بل جعل الندامة مترتبة على الاصابة بالجهالة قرينة [illegible] على اطلاقها لترتب الندامة على العمل بالظن مع ظهور خطائه لو لم يكن [illegible] ورة دائمة

من العقل او الشرع الى العمل به فان المذامة منوطة بالتقصير وقد مر ان العمل
بغير العلم بدون الدليل غير جائز فتدبر فانه يمكن ان يقال دلالة المفهوم على حجية
خبر العادل يوجب خروجه عن عموم المنطوق المستفاد من العلة كدلالة الادلة
الخارجية على قبول شهادة العدلين ونحوها الموجبة لخروجها عن العموم المذكور
واما ثانيا فلعدم وجوب التبين [illegible]

والرابع اجماع الصحابة والتابعين والمعاصرين للائمة ع وفقهاء الاصحاب في المتقربين
المجتهدين منهم والاخباريين على العمل بخبر الواحد بل لان الصحابة والتابعين احتجوا به في
الوقائع المختلفة كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة وفي قضاء الجنين الى خبر بلال ورجوع عمر
في دية الاصابع الى كتاب عمرو بن حزام وفي جزية المجوس الى خبر عبد الرحمن ورجوع الجماعة في
الغسل عند التقاء الختانين الى خبر عائشة وفي الربا الى خبر ابي سعيد وعمل انس وابي عبيدة
وطلحة وابي طلحة بخبر واحد في تحريم الخمر وعمل اهل مسجد قبا في تحول الى القبلة بخبر واحد ونحو ذلك
الى غير ذلك من الوقائع التي لا تكاد تحصى المذكورة في كتب السير والتواريخ والاحاديث و
شاع وذاع بينهم العمل به ولم ينكر عليهم احد والا لنقل ذلك وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالنقل الصريح وكذا كان شان اصحاب الائمة ع والمقاربين لعصرهم حتى انهم
اذا طولبوا بحجة ما افتوا به عولوا على الاخبار المنقولة في اصولهم المعتمدة وكتبهم
المدونة ولم ينكر عليهم احد حتى خصمهم بل سلم منهم ذلك وهكذا كان بناء من تأخر
عنهم وعلمائنا الماضين جميعهم المجتهدين منهم والاخباريين كما يظهر من استدلال
المصنفين في جميع الابواب الفقه بالاخبار حتى ان اختلافهم في الاحكام انما هو
بحسب اختلاف الاخبار وهذه سجيتهم من زمن النبي صلعم الى زمان الائمة ع ولم ينكر عليهم
النبي صلعم ولا واحد من الائمة ع بل قررهم النبي صلعم حيث كان يرسل الرسل
والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام من دون اعتبار عدد التواتر و
انضمام القرائن وكذا الائمة ع قرروا اصحابهم عليه بل امروهم به كما يستفاد من
تتبع اخبار كثيرة بل من الواضح الجلي الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من اصحاب الائمة ع
المترددين عندهم السائلين عنهم كانوا ياخذون الخبر وينقلون الى غيرهم للعمل
ولم يكن يحصل بخبر كل واحد منهم العلم للسامع ومع ذلك كان ائمتهم ع مطلعين
على طريقتهم ويقررونهم على ذلك بل هكذا كان شان جميع الموجودين في زمن
النبي صلعم وساير المعصومين فان الوجدان حاكم بان كل واحد من

والنسوان في جميع البلدان حتى إن المعصوم ما كان عاملا بالأخبار القطعية بل كان عاملا بخبر
من يجد ثقة كالنساء بخبر أزواجهم وآبائهم بل طريقة العرف والعادة في جميع أرباب العقول
بل مدار العالم وأساس عيش بني آدم غالبا كان على ذلك هذا مع شدة اعتناء الأصحاب الطاهرين
بضبط الأحاديث وتدوينها ونشرها وترويجها حتى سطروا الأساطير وملأوا
وقل من مشاهير أصحاب الأئمة ؏ من لم يكن له أصل أو كتاب جمع فيه أحاديث الأئمة ؏
حتى إن الأربعمائة من أصحاب الصادق ؏ جمعوا أربعمائة مصنف سميت بالأصول
الأربعمائة وهكذا غيرهم من أصحاب الأئمة ؏ وعلماء الأمة وقد بذلوا سعيهم تارة
في تصحيحها بحسب المتن وأخرى بحسب السند حتى اجتهدوا فضبطوا رجالها ودونوا كتبا لتميز
رواتها وتعديلها وتضعيفها وصنفوا كتبا في بيان معاني الأخبار هذا مع نقل
الإجماع على حجية الأخبار من جماعة من العلماء الأخيار كالشيخ والعلامة والمحقق
قال الشيخ في العدة بعد الحكم بحجية الأخبار التي رواها أصحابنا القائلون بالإمامة
السديدون في الرواية غير المطعونين فيها عن النبي أو الأئمة ؏ ما هذه عبارته و
الذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونوها في أصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى إن واحدا
منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا فإذا أحالهم على كتاب
معروف أو أصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الأمر
في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الأئمة ؏
إلى زمان الصادق جعفر بن محمد الذي انتشر منه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا أن
العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه لأن إجماعهم لا يكون إلا
عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك أنه لما كان العمل
بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به أصلا وإذا شذ واحد منهم وعمل به في
بعض المسائل أو استعمله على وجه المحاجة لخصمه وإن لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وأنكروا عليه
وتبرؤوا من قوله حتى أنهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا

بالقياس

بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد بدعة لجرى هذا المجرى بعينه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه
وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين
وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي
وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت
لهم انتهى وحكي عن المحقق ايضا دعوى الاجماع عليه وكلام العضدي والحاجبي من
العامة صريح في دعوى الاجماع وفي الفوائد المدنية ايضا تصريح به وبالجملة
من هذه الشواهد يحصل العلم القطعي بالاجماع على حجية الخبر ورضا الشارع بالعمل به
وفيها بعد منع الاجماع على حجية الخبر سواء اريد حجيته من حيث هو وان لم يفد الظن
كما عليه الحشوية او مع افادة الظن مطلقا كما عليه محققو الاصوليين من العامة او مع كون
راويه اماميا سديدا ممدوحا غير مطعون في الرواية عن النبي ص والائمة ع كما عليه الشيخ
او من حيث كونه من الاخبار المودعة في الاصول المعتبرة والكتب المعتمدة كما عليه بعض
الفضلاء من المعاصرين من مشايخنا وهو [illegible] المحكي عن العلامة المجلسي
والده والمحقق لعدم وفاء الشواهد المذكورة بها فانها امور منها
احتجاج جمع من الصحابة والتابعين وعدم انكار الباقين وفيه ان المرتضى ره
تكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع ذلك وتقول
انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج
من جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما عملوه لان الشرط في دلالة الامساك
على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية او خوف وما اشبه ذلك انتهى وفيه
غير ذلك من الاجوبة من اراده فليراجع مظانه من الكتب الاصولية المبسوطة ومنها
تعويل اصحاب الائمة ع في مقام الحاجة لمعرفة ما افتوا به على اصولهم المعتمدة
وتسليم خصمهم وعدم الانكار عليهم وفيه منع كون اصولهم عندهم غير مقطوع بها
وقد ادعى قطعية الاخبار المدونة في تلك الازمنة بل في زمان السيد المرتضى بالتواتر
والاحتفاف بالقرائن القطعية جماعة من العلماء ولا استبعاد فيه ايضا [illegible] الكتب
الاربعة في زماننا قطعية مع مضي مدة تسعمائة سنة تقريبا من بدو [illegible]

وقطعيتها وان كانت في الجملة الا ان خصوص اخبارها ايضا كثيرا يصير قطعية بتتبع
النسخ القديمة الصحيحة و الكتب الاستدلالية فقطعية الاصول في تلك الازمنة وما قاربها
اولى بان تكون ممكنة لست اقول انها قطعية بل اقول لم يتعين عدم كونها قطعية حتى
يكون احتجاج الاصحاب بها يومئذ دليلا على حجية الاحاد عندهم بل الظاهر كونها
قطعية ومن هنا ظهر وجه عدم انكار الائمة ع على اصحابهم وكذا عدم انكار
النبي ص فان عملهم بالاحاد غير معلوم حتى يمكن التمسك بعدم الانكار ومنها
احتجاج المصنفين في جميع ابواب الفقه بالاحاد وفيه ان المرتضى واتباعهم
منعوا عن التعلق بها وصرحوا بان تعلقهم انما هو بالاخبار القطعية وان كانت
مودعة في الكتب باسناد مخصوصة وحينئذ يكون اكثر المسائل ومعظم الفقه في
زمانه ثابتة بضرورة الدين او المذهب او الاجماع فلا استبعاد في تحقق القطعيات
الكثيرة بل الاخبار القطعية في زمانه مضافا الى ما مر انا لو فرض الاستبعاد في
قطعية الكتب الاربعة عند تاويلها على حقيقته مقالته في دعوى القطعية في معظم
في زمانه ملاحظة الكتب المؤلفة في تلك الازمنة كالانتصار والخلاف والسرائر
والمراسم والغنية فان اكثر مسائلها مقرونة بدعوى اجماع الفرقة والطائفة
وعلماء الامامية ونحوها حتى ان استدلالهم بما عدا الاجماع بل بالاخبار قليل غاية القلة
حتى انهم كثيرا يذكرون مسائل كثيرة ويقولون بعد ذلك كل ذلك بالاجماع ومع ذلك
كلهم كثيرا يدفعون الاخبار التي بايدينا بانها اخبار احاد لا يفيد علما و
لا عملا فحمل كلامهم في دعوى القطعية على قطعية الحكم خاصة لا وجه له نعم لا يبعد
في كون الظنون المخصوصة عندهم كالكتاب والاصل معبرا عنها بالقطعيات
كما قال المحقق البهبهاني في رسالة الاجتهاد والاخبار الظان تحوي الكتاب
وامثاله عند السيد من جملة الامارات المفيدة للقطع بلا تامل فيه كما لا يخفى على
المطلع المتامل ولا خفاء في كونها ظنية انتهى وتحقيق فمرادهم من كونها قطعيات
اعم من علميتها وكونها ظنونا مخصوصة فلا منافاة بين هذه الدعوى وبين حكمهم

القطع

من القطع غالبا وعدم عملهم باخبار الاحاد كما هو الشاهد للدعوى اجماعهم على حجية الاحاد
ولا دليل على حصر عملهم في القطعيات وكون الاخبار المعمول عليها عندهم قطعية ايضا كما ادعاه
الاخباريون فهو من بين العاملين غير معلوم لواحد من المطلعين فظهر وجه منع احتجاج القدماء
من المصنفين باخبار الاحاد واما احتجاج المتاخرين منهم كالمحقق والعلامة ومن تاخر
عنهما فلا يفيد العلم بالاجماع مع ان بعضهم يتمسك في حجية الاحاد بدعوى الاجماع
وبعضهم بالايات وبعضهم بادلة اخر كدليل الانسداد ودفع الضرر المظنون و
ترجيح المرجوح وقد عرفت الكلام في الايات وان دليل الانسداد ونحوه لا يثبت الخصوصية
ومنها تقرير النبي ص حيث كان يرسل الرسل والولاة وفيه ان ارسال الرسل والولاة
لا يستلزم الاذن في العمل بالاحاد فان شان الرسل والولاة لعله كان الافتاء و
الحكومة والقضاء والواحد في هذه المناصب كاف اتفاقا نعم لو ثبت ان بناءهم
كان على الاخبار فقط من دون اظهار الاعتقاد بكون مضمون خبرهم حكم الله لكان
لجعله شاهدا وجه ولا ريب في ظهور اقتران اخبارهم مع الاعتقاد هذا في قول
الرسل والولاة بالنسبة الى الرعية واما قول المبلغ عن الرسول ص بالنسبة الى الرسل
والولاة فالظاهر انه كان ضرا محفوفا بالقرينة كالفرامين المرسولة من السلاطين
الى الحكام منهم بل لا اقل من المكاتيب والمراسيل المترددة بين الصديقين او الشريكين
والسفراء بين الملوك والحكام المنصوبة منهم على الرعية ولا شك في ان حصول
العلم للحكام بقول الملوك بواسطة الفرامين والسفراء غير عزيز وكذلك حصول
العلم للرعية بما بين الواسطتين بل بواسطة الحكام ايضا فعلى هذا لو قلنا
بان شان الرسل والولاة كان الافتاء ايضا لا يثبت كون عمل الرعية بالاحاد
حتى يكون ارسال الرسل تقريرا سيما في ارسال الرسل والولاة من النبي ص والائمة ع
فان اغلب رسلهم وولاتهم كانوا من ثقاتهم فحصول العلم بما اخبره الثقة
الجليل غير قليل كما يجد من اخبار ثقات عصرنا واجلائه وبالجملة المعلوم من
ارسال و[illegible] الولاة ليس سوى الرضا بقبول قول المرسل والولاة و[illegible]

المقواضرواحدا غير مفيد للعلم او مفيد له او غيرهم فلا يصلح كونه شاهدا ومنها تقرير
الائمة عم باوامرهم لاصحابهم بالعمل بل للاستفادة من الاخبار الكثيرة وفيه ما مر
في التقرير مع دلالة الاخبار كما سيجي الكلام فيها ومنها تقريرهم عم لعلمهم بان طريق
اصحابهم نقل الخبر للعمل مع عدم حصول العلم للسامع بخبرهم وفيه ان العلم انما هو بتقريرهم
اصحابهم على اصل النقل باوامرهم به وهو لا يدل على تقرير السامعين على العمل ولا على تقرير
الناقلين على العمل بخبر نقله غيرهم اليهم كما هو الظاهر وسنبينه واما تقريرهم عم لاصحابهم
على النقل للعمل بنفس الخبر من غير حصول العلم فهو غير معلوم بل وكون نقل الخبر من الاصحاب
للعمل به مع عدم حصول العلم للسامع غير معلوم ولا مظنون فضلا عن علم الائمة عم
بكون نقلهم لذلك بل نقول اذا اردت بقولك انهم ينقلون الخبر للعمل بنفسه انهم
ينقلون الخبر ويقولون بعنوان الافتاء والاخبار للسامعين اعملوا بنفسه مع علم
الناقلين بمعناه والا لنقل الينا لاقتضاء العادة في مثل ذلك وان اردت ينقلونه
وكان السامعون يعملون بنفسه مع علم الناقلين به ولم يمنعوهم عنه وهذا تقرير
من الناقلين للسامعين فيه منعنا علم الناقلين بعمل السامعين بنفس الخبر لاحتمال
ان يكون وجه عمل السامعين مشتبها عليهم واحتمالهم حصول العلم للسامعين
فيكون عدم منعهم لهم لحمل فعلهم على الصحة نظير افتاء المجتهدين القائلين بوجوب
تقليد الاعلم وعدم منعهم المقلدين عن العمل بقولهم وعدم تصريحهم بوجوب
تقليد الاعلم عند كل افتاء لكل مقلد مع علمهم بكونهم عدم كونهم اعلم من سائر المجتهدين
الموجودين وكذا لا يصرحون بعدم جواز تقليدهم مع علمهم بعدم تعين انفسهم
بناء منهم على حمل افعال المكلفين المقلدين على الصحة على ان عدم منع الناقلين ليس كعدم منع
المعصوم حتى يكون تقريرا دالا على الجواز لاحتمال ان يكون لعدم علمهم بالجواز
نظير ما قيل في منع حجية الاجماع السكوتي وان اردت انهم كانوا راضين راغبين الى عمل السامعين
بخبرهم بنفسه وان لم يظهروا للسامعين فعلا افتاء او رواية او تقريرا بجواز العمل به
فيه انه ممنوع لا يعجب بعدم منع المعصوم لهم عن هذا الرضا والرغبة الا لو كان جايزا
ولا يدل ذلك على جواز اصل العمل فان نية المعصية والرضا بها لجائز

المجوز جائز

المنوع جايز فافهم وان اردت انهم كانوا معتقدين جواز العمل وكانوا راضين به بحسب
الشرع لا من جهة الهوى ومع ذلك علم المعصوم اعتقادهم ولم يمنعهم فمعناه ان هذا
كله مع قطع النظر عن ادلة حرمة العمل بغير العلم واما مع ملاحظتها فنقول التقرير ليس عدم المنع
بالخصوص وان كان هناك منع عموما والقول بان العمل بفرد وعدم المنع منه بخصوصه
تقرير على خروجه عن العام مدفوع اولا بمنعه وثانيا بانه تقرير عليه لو لم يرد العام وقت
العمل بذلك الفرد فلعل بعض العمومات ورد وقت العمل به للمنع منه ومن غيره فتدبر
ومنها عمل العوام من الرجال والنسوان في جميع الاعصار والبلدان في زمن النبي ص و
الائمة ع على العمل به مع علم النبي ص والائمة ع به وعدم منعهم عنه وفيه منع بنائهم على العمل بالخبر
مع عدم حصول العلم لهم فان حصول العلم للعوام سهل يكفي فيه قرينة جزئية كعلمه بصدق
المخبر وعدم ظهور داع للكذب ولذا يحصل للنساء بمجرد اخبارهم العلم بصدقهم اذا اخبروا عن
فتوى حكم مسئلة بل اكثر العوام لا يكون جل ما يسمعون عن المفتين حكم الله الواقعي الذي
جاء به النبي ص وصدر عن الائمة ع بمحض السماع منهم مع عدم علم الخطاء به هذا مع
انه لا يجب على النبي ص والائمة ع ان يتفحصوا في الاسواق والسكك في المحلات والبلدان
ويبينوا حكم كل مسئلة لكل رجل وامرأة مع علمهم الاجمالي بان فيهم من لا يعلم
حكم المسئلة الفلانية فان التقرير عبارة عن عدم انكار المعصوم مع علمه بان
الشخص المعين او الطائفة المعينة يفعلون فعلا مع قدرته على الانكار على وفق
العادة والافلارب في انهم كانوا عالمين بان اكثر العوام ليس بنائهم في
اكثر المسائل على الوجه الصحيح اما لغفلتهم او لتغافلهم مع تسامحهم في تحصيل معرفة
تفاصيل افعالهم وبالجملة حال النبي ص والائمة ع بالنسبة الى الامة والرعية
حال المجتهدين بالنسبة الى المقلدين نعم كان النبي ص اذا جاء حكم جديد كلي كالزكوة
يامر بالنداء في الاسواق حتى يحضر الناس في المسجد فيبين لهم ذلك الحكم ويتلو عليهم
ما نزل فيه من القران وتفصيل الشرائط الكلية والتفاصيل الغالبة الحاصلة واما
التفاصيل النادرة والحوادث الواقعة احيانا فكانت موكولة الى سؤال السائلين
كل هذا مع ان الظاهر ان غالب الاحكام المحتاج اليها الواردة في زمان النبي ص
لو لم يكن كلها كانت معلومة للامة بحيث كان كل خارج منهم اذا دخل المدينة تدريجا
علم تلك الاحكام من غير استماع من النبي ص في ايام عديدة فكيف حال ...

والنسوان نعم غير المتدينين من الرجال والنساء المسامحون الذين لا يكونون محشورين
مع المتدينين المشغولون بحطام الدنيا وزهرتها واللعب واللهو والسفهاء والقاصرون
والمستضعفون ربما كانوا جاهلين بتفاصيل الاحكام كما هو حال جهلة جميع الاعوام وعلى هذا
فالحكم بعمل العوام بخبر الواحد في تلك الازمنة بحيث يدل على رضا المعصوم به في غاية الغرابة
ولذا منع السيد المرتضى فيما نقلنا عنه سابقا عملا غير الصحابة والتابعين المتأمرين مضافا
الى ما مر من كثرة الايات والاخبار الدالة على المنع عن العمل بغير العلم مضافا الى عمل
العوام بالظن الغير الخبري فانهم كثيرا يعملون مثل ما يفعل من يعتمدون عليه من غير
تصريح منه بانه كذا وليس الا لظنهم بكونه كذا فكما ان عدم المنع عن الخبر بخصوصه تقرير
لعلمهم بكفاية المنع عن العمل بغير العلم فكذا عدم المنع عن مثل هذا الظن بخصوصه اما دعوى
طريقة العادة وملاك العالم ممنوعة ان اريد بالعمل بخبر الواحد في زمان الانفتاح
سيما في الاحكام الشرعية ومسلمة غير مفيدة ان اريد العمل به في زمان الانسداد
لكن لا لخصوصية الخبرية بل لان بنائهم فيه على الظن العمل بكل ظن ولذا يعملون
في التجارات ونحوها من امور المعاش بظنهم ولا يتفحصون حتى يحصل لهم العلم
بان المتاع الفلاني في البلد الفلاني انفع لهم منه في غيره ومن غيره فيه بل يقتصرون
على الظن وذلك لان العلم بالعواقب غير ممكن لهم غالبا فقياس الاحكام الشرعية
في زمان الانفتاح بغيرها فيه وبها في غيره غير سديد فعلى هذا فان اريد بالتمسك
بطريقة العرف والعادة اثبات رضاء المعصوم لكون بنائه على طريقتهم حتى يكون
من شواهد الاجماع ففيه ما عرفت وهكذا ان اريد به حكم العقل مع قطع النظر عن
كونه شاهد الاجماع ومنها شدة اعتناء الاصحاب قديما وحديثا بضبط الاحاديث
وتدوينها ونشرها وتصحيحها ففيه اولا النقض بالاخبار الواردة في العلوم و
القطعية وساير الاصول فان عدم حجيتها متفق عليه ومع ذلك يدل الدليل العقلي
عليه ولو كانت قطعية لاداءها الى الدور وثانيا بالمنع عن دلالتها على الحجية لعدم
انحصار الفائدة في العمل بها بنفسها فان الفائدة في نقل الخبر تارة التنبيه على مقتضاه
حتى يتفحص السامع ليحصل العلم به كما في اخبار الاصول واخرى امالة القلوب وجرها
الى الحق كما في اخبار الوعيد والعقاب والاخلاق وتارة اخرى العلاج [illegible] واجا

الفروع

الفروع لانه المتعين فان التقية و امالة القلوب في رجاء التواتر و انضمام القرينة بل
و حصول العلم بنفس هذا الخبر من جهة حال الراوي بجميعها محتملة و من جملة الفوائد نصب الامارة
المفيدة للظن لامثالنا الغير المتمكنين من العلم و من جميع ذلك يظهر فائدة ضبط الاسانيد
و تصحيحها و تضعيفها و تدوين علم الرجال و تفسير معانيها ثم ان هذه الفوائد من الفائدة
المترتبة بالنسبة الينا الداعية الى امر النبي صلعم و الائمة عليهم السلام و ترغيبهم عليهم السلام اصحابهم عليه و
اما الفائدة المترتبة بالنسبة الى الرواة فهي الفوائد الاخروية المدلول عليها باخبار كثيرة مثل
قوله عم من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما الى غير ذلك
من الاخبار و منها الاجماعات المحكية و فيه ان الاتكال عليها بنفسها في حجية الخبر الواحد
دون ظاهر و الاستشهاد بها و جعلها مؤيدة لدعوى الاجماع انما يستقيم لو لم يعارضها
مثلها و قد حكى اشتهار منع الحجية من القدماء و دعوى الاجماع عليه من المرتضى ره
قال في جواب المسائل الموصليات كما حكي عنه السابقة ان اصحابنا كلهم سلفهم و خلفهم
متقدمهم و متأخرهم يمنعون من العمل باخبار الاحاد و من العمل بالقياس في الشريعة
و يعيبون اشد العيب الذاهب اليهما و المتعلق في الشريعة بهما حتى صار هذا
المذهب لظهوره و انتشاره معلوما ضرورة منهم و غير مشكوك فيه من
اقوالهم و قال في جواب المسائل التبانيات كما حكي عنه ان اصحابنا لا
يعملون بخبر الواحد و ان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم
ضروريا لا يدخل في مثله ريب و لا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون
الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة و لا التعويل عليها و انها ليست
بحجة و لا دلالة و قد ملاؤا الطوامير و سطروا الاساطير في الاحتجاج على
ذلك و النقض على مخالفيهم و منهم من يزيد على هذه الجملة و يذهب الى
انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الاحاد و يجري

ابطال

ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد حجية ظهوره في القياس في الشريعة
وحظره وقال على ما حكي عنه في المسألة التي افردناها في البحث عن العمل
بخبر الواحد انه بين في جواب التبانيات ان العلم الضروري حاصل
لكل مخالف للامامية او موافق لهم بانهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به
كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم
كل مخالط لهم انتهى وظني ان ابن ادريس ايضا ادعى في السرائر
في غير موضع منه ان العمل باخبار الآحاد ليس من مذهبنا وهو دعوى
الاجماع منه على عدم الحجية ولكن لم يحضرني الان كتاب السرائر
وقد نسب الفضلاء المنع من العمل باخبار الآحاد الى الرفضة
وهذا يؤيد ما ادعاه السيد من اشتهار عدم الحجية عند الخاصة
بحيث كانوا يعرفون به عند العامة ويستبعد غاية الاستبعاد
ان يكون جهة الاشتهار ذهاب السيد وقليل ممن وافقه اليه
كما قيل في دعوى صاحب المعالم ان الشيخ وموافقيه سوى العلامة
ايضا لم يظهر مخالفتهم للسيد اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ
قريبة العهد بزمان المعصومين وكانت القرائن
المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم تعلم

انهم اعتمدوا على الخبر المجرد لبيّن مخالفتهم لو ابه فيه فاذا كان
ما ادعاه بعض الاصحاب حقا فهو ايضا وهذا احد الاجماعات
المحكية على الحجية ولكن الظاهر انه لم يكن عنده كتاب العدة
للشيخ فحسب النزاع بينهما لفظيا وحمل كلام الشيخ على حجية
هذه الاخبار المودعة في الكتب المعتمدة ومنع السيد على
جواز العمل بالخبر نفسه والتحقيق ان النزاع بينهما معنوي
فان كلام الشيخ ره في العدة ينادي في غير موضع منه
باعلى صوته بجواز العمل بخبر الواحد المجرد عن القرينة
من اراد الاطلاع على ذلك فليراجع العدة وتحقيق
الكلام في التدافع الواقع بين الاجماعين من هذين
المدعيين على هاتين الدعويين المتخالفين
فانه عجيب وقد تعرض جمع من الفضلاء
لوجهه وتصويب واحد من هذين الجليلين
وتخطئة الآخر مما لا فائدة فيه يعتد بها لنقله و

كيف كان فاجماعية الخبر ممنوعة كلا ومع التسليم
فالمجمع عليه هو الخبر في الجملة والقدر المتيقن منه هو
الخبر الصحيح الذي يكون رواته معلومة العدالة
يعني الملكة او ثابتة العدالة بتزكية العدلين
لكن مع عدم معارضته بمثله وربما يقال هذا
ايضا لو كان قطعي الدلالة وذلك لكثرة الخلاف
من جمهور العلماء فيما يتعلق بحال السند
والمتن والدلالة والمعارضة فيصير اجماعية
الخبر كاجماعية التكليف بالاحكام المعلومة
بالضرورة من الدين او المذهب في الجملة فكما
لا يفيد هذا الاجماع لاثبات كل حكم الا بمعونة
دليل حجية عموم ظن المجتهد فكذلك
وسياتي شرح ذلك

الخامس

الخامس مما استدل به على حجية الخبر ما ذكره بعض الفضلاء من مشايخنا المعاصرين لاثبات
حجية الاخبار الموجودة في الكتب المعتبرة في الجملة وملخصه بعد التحرير ان القائلين ببقاء
التكليف بين قائلين وهما بعيد العلم كالسيد واتباعه والاخباريين القائلين

العلم

بكون جل هذه الاخبار او كلها قطعية وبين قائل بثبوت التعبد في الشريعة بظنون
مخصوصة كجل المجتهدين بل كلهم وبين قائل باصالة حجية كل ظن وكل هؤلاء
قائلون بحجية طائفة جمة من هذه الاخبار او جميعها قطعا والجواب عنه
انك ان اردت دعوى الاجماع على حجية فرد الخبر وان كان عند جماعة مصداقا
لمفهوم الخبر الواحد وعند آخرين مصداقا للخبر القطعي وهكذا فلا بد ان يكون
منظور العاملين في العمل هو الفرد دون المفهوم حتى يصدق اجماع
فتواهم في العمل به والا فمحض اجتماع الفتاوى لا يقتضي الحكم بكون فتواهم
ذلك ولا يوجب الحدس بقول المعصوم وقوله بحجية هذا الخبر
فنقول هذا الاجماع اجماع منتزع لا اعتداد به فان جميع هؤلاء متفقون على عدم
حجية ذلك الفرد من الخبر لو لا يكون عند كل بحسب المفهوم الذي دعاهم الى العمل
به الاندراج تحته فان للقدماء والاخباريين طرفين الاول وجوب العمل
بالخبر القطعي والثاني حرمة العمل بالخبر الظني وكذا للقائلين بحجية الاخبار لكونها
ظنونا مخصوصة حكم بحجية الظن المخصوص واخر بعدم حجية غيره وللقائلين
بحجية كل ظن حكم بحجيتها افادة الظن واخر بعدم حجية ما لم يفده غاية الامر صيرورة
غير مخصوص مورد المفاهيم المحكوم بحجيتها عندهم ولو فرض صيرورته عندنا
مورد المفاهيم المحكوم بعدم حجيتها كما اذا لم يفد الظن لنا لم يكن ذلك
دعوى اجماعهم على عدم حجيته فتناقض الاجماعان ونحن فلا يلزم عدم الاعتداد
بمثل هذا الاجماع الاتفاقي لحصول الحرمة ان فتوى كل جماعة بحجية هذا الخبر
وعدم حجيته لغيره ففتوى القدماء وحكمهم بحجيته لكن يكون قطعيا عند

الحديث

شيئاً منها من تلك الاحاديث المورثة واني هذا من اخذها فانه من تلك الاحاديث فقد اخذ

يثبت بكبرى ليس اخذ الخبر المروي صالحاً للصغرى وبه ضعف نعم يجب الخبر الواحد او لو قيل

خبر الواحد خبر او ورثة الانبياء اتجه المنع نعم يصح ان يقال انه خبر روي انه ورثة الانبياء

واما ثالثاً فلاحتمال ان يكون نحفظه اخذ باقية على ما ضبطها فيكون مفاد الحديث

من اخذ فيما مضى شيئاً منها فقد اخذ حظاً وافراً والعلماء قد اخذوا فقد اخذوا

حظاً وافراً فيكون الحديث وارداً في مقام مدح العلماء وبيان جلالة شأنهم

واظهر هذه الوجوه الثلاثة اوسطها اذ لا يبعد ان يكون مفاد الحديث

ان اخذ منها يعني ان من تعلم شيئاً من تلك الاحاديث وعمل بمقتضاها بان

اعتقده ان كان مما يتعلق بالاعتقاد كالاخبار الواردة فيما يتعلق بالمبدأ

والمعاد كيفيتها وجزم بها او عمل به ايضاً ان كان مما يتعلق بالواجبات

والاخلاق فقد اخذ نصيباً كثيراً من الابتهاج والبهجة العلم التي هي فوق الابتهاجات

والفوز بالارتقاء من ظلمة الجهل وعالم الطبيعة الى اعلى الدرجات وفقنا الله و

اياكم فانه منتهى الحاجات بل نقول هذا المعنى هو المراد عند اولي الالباب بناء على

ان الاخذ لكل شيء بحسبه والحظ الوافر وراثة الانبياء وافادة اضافة الاحاديث

اليهم زيادة الاختصاص كما لا يخفى عنه وهذا هو التوجيه الذي ارتضاه بعض

اهل العرفان في حديث من حفظ على امتي وتقرب منه وجه ابن النوري كما سبق

ولكن قواعد الالفاظ لا تعينه فتامل كيف كان لا دلالة للحديث على المطلوب

منها صحيحة معاذ الهراء قال قلت لابي عبد الله اني اجلس في المسجد فياتيني الرجل

فاذا عرفت انه يخالفكم اخبرته بقول غيركم واذا كان ممن لا ادري اخبرته بقولكم

وقول غيركم فيختار لنفسه واذا كان ممن يقول بقولكم اخبرته بقولكم فقال

هكذا فاصنع قال المستدل فقرره معاذ ابن مسلم باخباره بعد [illegible] عليه

بعد الخبرين بقوله مع كونه واحدا اقول وفيه اولا النقض بخبر غير الائمة فان هذا التقرير
والامر به دل على حجية الخبر المروي عنهم ع للدلالة على حجية الخبر المروي عن عمرو امر به
لقول الراوي فاذا عرفت انه يحالفكم اخبرته بقول غيركم فتم ه ثانيا ان التقرير والامر
على كيفية الرواية والنقل لا على اصله فيكون من قبيل الاوامر الواردة بالتقية مع انه لو كان
على اصل النقل ايضا لما دل على جواز العمل كما مر في شواهد الاجماع من عدم انحصار
الفائدة في العمل بنفس الخبر وثالثا ان لكل من الراوي والسامع تكليفا غير تكليف
الاخر والتقرير انما هو على فعل الراوي لا السامع فتبصر وتدبر ومنها رواية
بن بكير بن عبد الملك عن الصادق ع قال تذاكروا فان في ذلك احياء لقلوبكم
وذكرا لاحاديثنا واحاديثنا يعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم
ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم قال
المستدل فانه صريح في ذكر الاحاديث مع انه لا فائدة الا العمل بها مع
ما امر بالاخذ وضمان النجاة والحذر على الترك اقول وفيه ما في الحصر
من منع انحصار الفائدة في العمل ورجوع الضمير المجرور في قوله بها في الموضعين
والمنصوب في تركتموها الى احاديثنا المراد منه الاحاديث الصادرة عنهم ع دون
المنسوبة اليهم انه يحتمل ان يكون المراد من احاديثهم ع الاخبار والاوصاف
الثابتة لهم ع من النعوت الكمالية والاخلاق الالهية فانها هي التي توجب العطف
والالفة بيننا ومنها رواية معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث
من اولكم وحديث من اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فاذا
بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال المستدل امر بالاخذ بقول الاول مع المخالف
ومعلوم ان الاخذ به بدونه اولى وايضا امر بالاخذ بما بلغ عن الحي
اقول الامر بالاخذ بقول الاول والحي انما يدل على قبول خبر الواحد لو

حمل الاطلاق على العموم وهو ههنا تم لفقدان احد شرطي حمل المطلق على
العموم هنا وهو عدم ورود المطلق في مقام بيان حكم اخر وبعبارة اخرى
في مقام بيانه الحكم في الجملة فان السائل والمعصوم ع في مقام حكم الخبرين من
جهة الاولوية والاخرية وان كانا قطعي الصدور والدلالة والكلام مفروض فيما بينهما في
الثابت الحجية ولا نعلم حجية الاحاد حتى نحكم بدخولها في موضوع حكمهما الا ترى
ان الاخبار الواردة بتقليد اعلم الامامين المختلفين واورعهما وهكذا لا
يتمسك باطلاقها لاثبات امامة غير مستجمع الشرائط وهذا الشرط للحمل على العموم
مستفاد من محاورة اهل العرف وليس قاعدة جعلية اعتبارية اصولية
كما يظهر لمن راجع وجدانه عند المحاورات واطلق عن ميدان العناد عنانه
ونظر عن التعصبات مع ان المتبادر من مجيء الحديث في كلام السائل هو بلوغه
في كلام المعصوم ع المجيء والبلوغ العلميين فتبصر ومنها مرفوعة الكناسي عن الصادق ع
في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء
قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا
ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون
ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا حديثنا ويقتبسون منه فينقلوه
اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا
ويرزقهم من حيث لا يحتسبون اقول ودلالة هذه الرواية على المطلوب
انما تتم لو جعلنا وعاء السامعين ما نقل اليهم على عملهم به وتضييع الغافلين
تركه كما هو الظاهر واما اذا حمل الوعاء والتضييع على الحفظ عن ظهر القلب
والاذاعة له كما هو المستفاد من الاخبار الدالة على التقية فلا [illegible]

برجوع الضمير المنصوب في قوله فنقلوه ويعيه ويضيعه الى حديثنا المقتضى
لتقييد اطلاق الغصبة المحصورة حصول العلم من النقل ومنها ما رواه الصدوق
في اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني عن
اسحق بن يعقوب ورواه الطبرسي ايضا في الاحتجاج والكشي في الرجال و
رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة عن ابن قولويه وغيره عن الكليني عن اسحق بن
قال سألت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن
مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما
سألت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم اقول الاستدلال
انما يستقيم لو كان المراد بالرجوع اليهم الرجوع الى رواياتهم او اعم منه و
من الرجوع الى فتواهم مع حمل حديثنا ع على الحديث المنسوب اليهم ع دون الصادر
عنهم او اخذوا عنه في قوله ع حجتي عليكم وجوب العمل بما قاله فتوى او رواية مع
ارجاع ضمير انهم الى رواة الاحاديث المنسوبة والا فلا يتم الاستدلال وقد عرفت
الكلام في تحقيق الاحتمالات وما يقال ان تعليق الرجوع على الرواة مشعر
بعلية الرواية فيدل على الرجوع الى رواياتهم مدفوع بان الرجوع الى فتواهم
ايضا الرواية مع ان المعروف في التعليق ما فيه ومنها ما رواه في
المحاسن عن الباقر ع قال والله الحديث تصيبه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها
لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب ومنها ما رواه فيه ايضا عن الصادق ع
قال الحديث واحد تاخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها وفي الرواية
مضافا الى ما مر في الاخذ ومثله الاصابة ان المراد من الصادق الصادق

الوافي

الواقعي المستلزم للعصمة كما هو الموافق لاستدلال العلماء بقوله نعم وكونه مع الصادق فإن
على الاقتداء بالائمة المعصومين ع فلا دلالة لهما على التكليف او الصادق يجب اعتقاده
وان كان مخطئا فكيف مع العلم بصدقه يخرج خبره عن كونه خبر واحد ومع عدم العلم
بخبره عن موضع الروايتين ومنها ما رواه الكشي في العلل السند الصحيح انه ورد
توقيع بعضي عن المهدي ع على القاسم بن العلا يقول فيه لا عذر لاحد من موالينا في
التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا المستدل وهذا الحديث يدل على وجوب العمل
بكل ما يرويه عالم ثقة ولو كان بوسايط غير معروفة اقول دلالته على حجية ما يرويه
العالم الثقة بلا واسطة ممنوعة فضلا عن روايته بواسطة خصوصا اذا كانت
وسايط عديدة غير معروفة انما تدل على حجية ما يرويه عنهم ع ثقاتهم ومقتضاه
حصول العلم بكون الراوي معتمدا عندهم كوكلائهم الاربعة مع عدم الواسطة
بين المروي له وبين ذلك الثقة وبينه وبينهم ع واما مع الواسطة بين المروي له
والثقة فليس للمروي له العلم بان هذه الرواية مما رواه الثقة عن الامام
بل يحكم بانه رواه عن الواسطة كل ذلك واضح اوضح مما قيل في العبارة
المعروفة في شان جماعة من اصحاب الائمة ع القائلة بانهم ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم من عدم دلالة العبارة على ازيد من الاجماع
على قبول قولهم فان لم يكن واسطة بينهم وبين الائمة ع يكون الاجماع
على قبول متن الحديث وان كان واسطة يكون الاجماع على قبول روايته
عن الواسطة في الحقيقة هذه العبارة نظير قولهم هم ثقات مصدقون
فيما يقولون ويفرقون هؤلاء الجماعة عن غيرهم من الثقات بل عدم الاجماع
على وثاقتهم دون غيرهم ومنها ما رواه الصدوق عن النبي ص قال قال النبي ص
المؤمن وحده حجة وفيه ان الحجة لغة وعرفا بمعنى الغلبة وحملها على الامر من الجعل

بمعنى الغالب فيكون المراد ان المؤمن غالب على غيره لكونه محقا وكون الحق غالبا في الواقع من
حيث هو او في المآل كما يقع في وجه التعبير عن الحق بالثقل وعن الباطل بالخفة في الكتاب
العزيز او يجعلها بمعنى ما يفعل به فيكون المراد ان المؤمن مغلوب لغلبة الله تعالى به
على غيره لرفع اعتذار العصاة بعدم التمكن من الاطاعة او تعسرها لفقد الاسباب
الممكنة والمسهلة ووجود الموانع الموجبة لعدم التمكن والعسر فاطلاق الحجة على
الانبيا والاوصياء لغلبة الله سبحانه على العباد بهم لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وعلى المؤمن لغلبته تعالى عليهم به لئلا
يعتذروا بمشقة التكاليف بوجود الموانع وفقد الاسباب الموجبة لسهولتها وبما
ورود الاخبار باعتذار بعض العصاة فيحتج عليهم عليه يوسف وبعضهم بالبلية
فيحتج عليه بايوب وهكذا فلا يدل الحديث على قبول قول المؤمن نعم لو كان
المراد بالحجة وجوب الاتباع لكان الحديث دالا على وجوب اطاعته لا قبول
روايته وشهادته وحده مضافا الى ان اطلاق المؤمن وعدم حذف المتعلق
يفيد قبول قول كل مؤمن في كل امر وواقعة سواء كان ذلك المؤمن عادلا
او فاسقا لا خبرة له وسواء كان قوله رواية او شهادة او افتاء والاجماع
على بطلانه يوجب التصرف فيه فكما يمكن باخراج الشهادة وغير العادل الخبير كذلك
يمكن بتخصيص المؤمن بالمعصوم ولا مرجح للاول فلا يصح التمسك به فتدبر
ومنها ما رواه الشيخ في العدة عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا
تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع ومنها ما رواه
الشيخ في كتاب الغيبة بسند عال صحيح عن ابي جعفر الثاني ع في بني فضال انه قال
خذوا ما رووا ودعوا ما رأوا وهذان الخبران وان كانا واضحي الدلالة الا انهما
وغيرهما غير بالغة حد التواتر والاعتضاد بالقرينة بل ربما [illegible] انهما

ايضا

ايضا على حجية خبر الواحد لاحتمال ان يكون المراد الامر بما اتفقوا على روايته حيث اسند
الرواية الى ضمير الجمع فتدبر ومنها ما رواه الامام ع في تفسيره عن اباه ع عن النبي ص
انه قال اتدرون من المتمسك به الى ان قال هو الذي اخذ القران وتاويله عنا اهل
البيت عن وسايطنا السفراء عنا الى شيعتنا اقول تفسير الامام ع غير معتبر السند
عند علمائنا كما نقل في الصافي وفي الرجال ومع ذلك فهذا الخبر غير دال الا على بيان
من يصلح للافتاء ومنها قولهم ما خالف اخبارهم فخذوه وخذوا ما خالف القوم
قال المستدل وبهذا المضمون اخبار كثيرة من الصحاح وغيرها ومنها قوله ع في
احاديث مقبولة خذ بما اشتهر بين اصحابك قال المستدل وجه الاستدلال بهذين
القسمين من الخبرين انه اذا وجب الاخذ بما يخالف العامة او ما اشتهر عند التعارض
فعند عدمه اولى مع عدم القول بالفصل اقول قد عرفت الكلام في رواية
معلى بن خنيس ولكن الانصاف ان النظر في اخبار التعارض يفيد ان المسئول
عن حكمه عند التعارض والحاجة هو خبر الواحد فان حوالة الائمة ع الى
القرائن المفيدة للظن مع القطعية الموجبة لها وما يقوله بعض الاخبار بعيد من
ان الحوالة اليها للظن بالحكم الصادر عنهم ع من غير تقية وبالجملة ثم انها
الحوالة الى الاوثق والاورع ايضا مدفوع بعدم الملائمة للحوالة الى
الاصدق في الحديث وعدم الملائمة لظاهر الاوثق ايضا فتم ومنها قولهم ع
في روايات كثيرة بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ومنها رواية الكشي
مسندا عن مسلم ابي حية قال كنت عند ابي عبد الله ع في خدمته فلما اردت ان
افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني قال ايت ابان بن تغلب فانه
سمع مني حديثا كثيرا فما رواه لك فاروه عني قال المستدل امر باخذ
مسلم عن ابان وامره بالرواية ولا شك انها ليست الا للعمل اقول يمكن الكلام
فيه بما مر مضافا الى انه يحتمل ان يكون مراد الامام ع بامره باخذ الرواية
من ابان وروايته عن المعصوم ان يقبل ان كل ما يروي ابان فاعلم انه

صادق فيكون من قبيل الاجازة الا ان يكون مراده ان مع كون الناقل واحدا لا يحصل
العلم بقوله فارووه عني وبالجملة غرضه جعل السائل عالما بصدق ما رواه ابان و
فضله يمكن ان ينبه في الحديث التاسع واما حكاية انحصار الفائدة في العمل فقد عرفت
قال المستدل بعد ما نقلنا عنه الى غير ذلك من الاخبار التي بلغت بنفسها حدا
يوجب العلم بصحة مضمونها واما القراين المنضمة معها فكثيرة جدا منها الروايات
الكثيرة الامرة باخذ الاحكام من روايات اشخاص معينة كزرارة ومحمد بن مسلم واحمد بن
ادريس ومحمد بن عثمان العمري وابي بصير الاسدي رضي الله عنهم وغيرهم اقول
دلالتها على اخذ الاحكام من تلك الروايات مع عدم حصول العلم منها وكونها
اخبار احاد ممنوعة واستبعاد حصول العلم بخبر هؤلاء الاجلاء في غير موقعه فان
في اخبار العالم الجليل المتدين حصول العلم حصول العلم بصدقه وصدور ما
نقل عنه غير عزيز الا ترى ان العوام الجاهلين بان الاحاديث النبي صلى الله عليه وآله
العلماء والوعاظ في المحافل والمنابر بظنية عند هم يقطعون بصدورها عن الائمة عليهم السلام
هذا مع احتمال ان يكون مراد المعصوم عليه السلام من تلك الروايات الامرة جعل المأمور
عالما بصدق روايات هؤلاء كما مر وايضا يحتمل ان يكون المراد الامر باخذ الاحكام
من فتاويهم ولم يحضرني الان تلك الروايات حتى انظر فيها ومنها الاخبار
الغير المحصورة الواردة في الترغيب على الرواية والحث عليها من الصحاح والحسان
والموثقات وغيرها ومنها الروايات العديدة بل المتواترة الامرة بحفظ
الرواية وابلاغها ومنها الروايات الواردة في بيان كيفية الرواية من
النقل بالمعنى والاسناد المصاحبها وغير ذلك اقول ودلالة هذه الانواع
الثلاثة من الاخبار ما مر من عدم انحصار الفائدة ومنها الروايات المتواترة
معنى المقبولة في كيفية الجمع بين الاخبار المختلفة وفيها ما في رواية معلى بن
خنيس مع انها ان كانت من الاخبار العلاجية فلا وجه لذكرها ثانيا في ضمن الاخبار

الرواية

الدالة على حجية الخبر وافرة فضلا عن القرائن ومنها الروايات المستفيضة الواردة في
ان من سمع شيئا من الثواب فعمل به كان له اجره اقول قد ادعى في عدة الداعي
ان هذه الروايات مما عمل بها بين الفريقين الخاصة والعامة فح اما ان نقول
باجاعية دلالتها على حجية اخبار الآحاد في المستحبات كما هو مقتضى القول بالتسامح
فيها ولا يلزم خرق الاجماع المركب او نقول بمنع دلالتها على حجية الخبر في الاحكام و
انما تدل على حجية مقدار الثواب مع ثبوت اصله كما استظهره المحقق الخونساري
في شرح الدروس وسيأتي تحقيقه في مقام بيان الشرائط لحجية الخبر وعلى التقديرين
لا وجه لجعلها من القرائن الموجبة لحجية الخبر الواحد عند المتنازع فيه فتم ومنها
الروايات العديدة القائلة بانه اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم
اقول المراد منها اما ان من كان روايته اكثر فهو ارفع منزلة عندنا ممن كان
روايته اقل او من كان روايته امتن واكثر معنى فهو ارفع وبالجملة اما ان يحمل قدر
الرواية على كميتها او كيفيتها وكل منهما مما احتمله بعض العلماء وان كان الاول
اظهر وعلى التقديرين لا دلالة فيها على حجية الخبر ولا تصلح للتأييد ايضا فان
كثرة الرواية تدل على كثرة الاهتمام بالشريعة وهو ايضا عبادة فكثرتها كثرة
العبادة ومتانة الرواية تدل على جلالة الراوي وفطانته ومنها
الروايات الواردة في حفظ كتب الاحاديث وكتابتها ونشرها وبثها قال المستدل
الاخبار بهذه المضامين بلغت حد لا يمكن احصائها ولا جمعها في كتاب اقول قد
ظهر الكلام في دلالتها وكثرتها لو سلم لا توجب وهنا في الاستدلال والتأييد بها
لا يوجب قوة لها فان هذه الاخبار مع كثرتها مما لم يستدل ولم يؤيد بها احد
من علمائنا المتقدمين والمتأخرين بل لم يلتفت اليها احد منهم مع تمسكهم
بالآيات والادلة العقلية الغير الدالة على حجية الخبر بخصوصه الا نادرا

الشيخ مع كمال اهتمامه بحجية خبر الواحد وكذا المحقق والعلامة لم يتعرضوا لها مع
غاية فطانتهم ومهارتهم وممارستهم في الاخبار نظير هذا ما حكي ان المحقق الخونساري
لما افتى بعدم وجوب صلوة الجمعة عينا خالفه بعض معاصريه وكتب رسالة في اثبات
وجوبها وجمع فيها اخبارا كثيرة دالة عليه وارسله الى المحقق فلما راى الاخبار الكثيرة
ارسل الى المعاصر ان كلما اكثرت الاخبار في وجوب صلوة الجمعة اورثت وهنا فيه
ووقوعه في خلاف لعدم اعتناء جمهور العلماء اليها مع استبعاد غفلتهم عنها
مع شدة اطلاعهم وكثرتها نعم لو قل الخبر احتمل غفلة البعض عنه والاذعان
دلالته ومنها الاحاديث المشهورة المنكرة الى ثلثة بانه قد كثرت علي
الكذابة وانه قد كذب على رسول الله صلعم وما تواتر عن اهل البيت من انا اهل البيت
الصادقون لا نخلو عن كذاب يكذب علينا قال الفاضل فانه لولا حجية الاخبار
لما كان للكذب عليهم وجه اقول ان الكذب عليهم ع على وجهين احدهما الدس في
كتب اصحابهم كما روي عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان
المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي
يأخذون الكتب عن اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة وكان يدس فيها في كتب
الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ع ثم يدفعها الى اصحابه ويأمرهم ان يبثوها في
الشيعة وكلما كان في كتب اصحاب ابي من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في
كتبهم وثانيهما الرواية عنهم ع كما روي ان النبي ص قام خطيبا فقال قد كثرت
الكذابة علي وستكثر فنقول الكذب عليهم ع ان كان بالدس في كتب اصحابهم فالغرض
منه هو الغرض من جمع الاخبار في الكتب من رجاء التواتر والاقتران بالقرائن
المفيدة للعلم او العمل لاجل حصول العلم بقولهم الكذب والدس وان كان
بالرواية فالغرض منه هو الغرض من الرواية فان الكذابين ما كانوا معروفين

عند

عند كل احد من الخواص و العوام حتى لا يحصل بجرمهم الظن للخواص و العلم للعوام
و بالجملة الغرض من الكذب عليهم اختلاط الحق و الباطل للخواص و العمل بقولهم للغافلين
عن حالهم المعتقدين بصدقهم العاملين بقولهم اما لاختلاط امر الشريعة او لاخذ
الحكيم حطام الدنيا عنهم بهذه الوسيلة فان للعوام اتباع كل ناعق كما وردت به الرواية
و شهدت عليه الدراية الا ترى ان تابعي اهل الباطل في كل عصر اكثر من تابعي اهل
الحق فقد بدا ثم ان من الاخبار التي يمكن التمسك بها في المقام اخبار اخر لم يذكرها
المعاصر هنا منها ما رواه الكشي باسناده عن علي بن سويد قال كتب الي
ابو الحسن الاول ع و هو في السجن و اما ما ذكرت يا علي ممن تاخذ معالم دينك لا
تاخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين
الحديث و منها ما رواه ايضا باسناده عن احمد بن حاتم قال كتبنا اليه يعني
ابا الحسن الثالث ع اسأله عمن اخذ ديني و كتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما
فهمت ما ذكرتما فاعمدا في دينكما على كل مسن في حبنا و كل كثير القدم في امرنا الحديث
ثم ان المستدل بعد ذكر هذه القرائن ذكر الشواهد السالفة للاجماع و جعلها من
جملة القرائن مضافا الى مفهوم آية النبأ و دليل الانسداد و دليل آخر في ذكره لحجية الخبر
سيأتي التنبيه عليه و قال هذه هي القرائن المنضمة مع الاخبار الدالة على حجية الآحاد و وقوع
العمل بها و بالجملة بانضمامها اليها يحصل قطعية مفيدة للعلم بمضمونها منها اقول
قد عرفت الكلام في الاخبار و القرائن المفصلة هنا و شواهد الاجماع المفصلة
ثمة و قد عرفت و ستعرف ايضا ان دليل الانسداد لا يدل على حجية الخبر بخصوصه
بل يدل على حجية كل ظن و كذا الدليل الآخر ليس لحكاية الخصوصية فيه عين و لا اثر هذا
كله مع انا لو سلمنا دلالة هذه الاخبار نقول انها معارضة بالآيات و الاخبار
الدالة على حرمة العمل بالظن و بغير العلم و معلوم ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
فيندرج تحتها كاندراجه تحت الاخبار الدالة على حجية الخبر فانها ايضا

عامة او مطلقة شاملة للخبر المفيد للعلم وخبر الواحد الغير المفيد له فتتعارضان تعارض
عموم من وجه ومنه يظهر المانع من حصول العلم من هذه الادلة بحكم بحجية خبر الواحد
لو لم نقل بكونهما مانعا من حصول الظن ايضا لتكافؤ المتعارضين وتساقطهما في
البين ولئن سلمنا حصول العلم بكونه منها بحجيته ايضا فلا ريب في انها انما حجية خبر
الواحد في الجملة واما حجية كل خبر حتى غيرها علم مراده سيما الموثق منه ونحوه
فلا وصرح جمع من متاخري اصحابنا باجماعية حجية خبر الواحد في الجملة وعلم
فائدة هذا الاجماع لنا في الاحكام الشرعية الا مع ضميمة دليل اخر يعينه و
اعترف المستدل ايضا به ولذا استدل بدليل اخر لاصالة حجية الخبر وسنذكره
مع ما فيه هذا مضافا الى ان غير موضع من كلام المستدل ينادي بان
ليس مرادنا اثبات حجية خبر الواحد من حيث هو خبر واحد او من حيث هو
مفيد للظن بل المراد حجية هذه الاخبار الآحاد المودعة في الكتب المعتبرة عند
اصحابنا كالكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار والعيون و
الخصال والامالي ونحوها ومع ذلك استدل بهذه الاخبار واعترف انهما
بهذه القرائن والآثار مع انها لو دلت فانما تدل على حجية ما يصدق عليه عنوان
خبر الواحد مطلقا او ما يفيد الظن منه وليس فيها اشعار على خصوصية الكون في
الكتب المعتبرة هذا السابع مما استدل به على حجية الخبر ما ذكره الفاضل
المتقدم ايضا وحاصله بعد التحرير ان لنا تكاليف غير الضروريات بالاجماع
القطعي بل الضرورة من الدين فان من شاهد كتب الفقهاء من الصدر الاول الى
هذا العهد وراها مشحونة بالاحكام جزئية غير ضرورية ولاحظ تكاثر الاخبار بها
يحصل له العلم بذلك اجمالا وان لم يعلم تفاصيل مواردها ولا شك ان ثبوت العلم
بتلك التكاليف منسد فيدور الامر بين التكليف بالعلم او الظن او [illegible]

وهنا

تعبد امو غير اشتراط افادته الظن او العلم بالظن و الاول بطل الشك لزم التكليف بما لا يطاق و الاخر انه مسلم لكن ان لحجية هذه الاخبار الموجودة في كتب اصحابنا مع ما فيها من الظنون المتفية و الحالية في الجملة اما الاول فلان كل من قال بالتعبد بامارة فقد قال بها في تلك الاخبار او انهم منها و من غيرها و اما الثاني فلوجوه احدها ان هذه الاخبار ايضا مفيدة للظن و ثانيها ان الظن بالحكم الشرعي لانه الذي انسد باب العلم به وحصول الظن كحصول العلم تارة يكون بسبب ملاحظة علم او حس و هو الظن المنهي عنه في الاخبار الوارده للعامة البالغة حد التواتر الموافقة لاتفاق الامامية الفارقة بينهم وبين العامة العاملين بالراي و الاجتهاد و اخرى بسبب الظن ببيان المعصوم و رايه و الظن ببيانه لا يحصل الا بالكتاب و بالاخبار او بالاجماع الظني او الشهرة فثبت حجية واحد من هذه الاربعة لا بعينها و كل من يقول بحجية الاول و الاخرين قائل بحجية الاخبار المدونة في كتب اصحابنا المظنونة منها و سندا في الجملة و هو المطلوب و ثالثها ان الظن الذي ثبت اعتباره هو الظن الحاصل من احد هذه الاربعة و ليس الكتاب وحده لعدم القول به مع عدم الاكتفاء به فان كان هذه الاخبار منضمة اليه فهو المطلوب و ان انضمت اليه الشهرة او الاجماع الظني فكذلك لشهرة حجية هذه الاخبار و الاجماع الظني و نقل الاجماع عليها و رابعها ان الظن المذكور ليس الحاصل من الكتاب وحده لما عرفت و لا الشهرة لان المشهور عدم حجيتها و لا الاجماع الظني لعدم كفايته ايضا مع ان من الشهرة ايضا لا يعلمان الا من جهة الخبر فتعين الاخبار و هو المطلوب اقول اما ما ادعاه من ثبوت التكليف بازيد من الضروريات و القطعيات و انسداد باب العلم به فهو و ان كان حقا الا انك قد عرفت انه يمنعه و بانفتاح الباب عليه في مقام رد دليل الانسداد لحجية كل ظن و مع هذا لا التناقض و اما ما ادعاه من دوران الامر بين الاحتمالات الثلث فقد عرفت انه منعه في ذلك المقام بابداء احتمال الاحتياط و الرجوع الى الاصل و التوقف و الظن المخصوص و هذه الاحتمالات و ان كانت مدفوعة بوجه ذكرنا في مقام اثبات حجية كل ظن بدليل الانسداد الا ان

التنبيه على ان هذا المسلك ايضا قائل بانه فاعها هنا وان منعه هناك فيمكن المعارضة
واما ادعاه من استلزام كل من الاحتمالين الاخيرين لحجية هذه الاخبار فان اراد
اثبات حجية هذه الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة لا بشرط اعم مع قطع النظر عن خصوصيتها
فهو لا يفيد القول بحجية كل ظن اذ لا يثبت بهذا الدليل ونحوه خصوصية الحجية بل الممنوع
دليل حجية كل ظن وان اراد اثبات كونها ظنونا مخصوصة فمعلوم البطلان
فان القائلين بحجية اخبار الآحاد بعد ان لم يتفقوا على حجية ما عدا الحديث الصحيح الذي
يكون جميع رواته عدولا بالعدالة المفسرة بالملكة الباعثة على ملازمة التقوى مع
العلم بعدالتهم بعلمه او بشهادة تزكية عدلين كذلك مع عدم معارض مساو او اقوى
الى غير ذلك من الاحتمالات الموجبة لفقد شرائط الخبر او ندرته فالقول بالتعبد
لا يستلزم حجية هذه الاخبار جملة او كلا بل لا يستلزم حجية سوى الصحيح الذي
ذكرناه لو سلم عدم مخالفة القدماء فيه ايضا هذا على الاحتمال الاول من الاخيرين
واما الاحتمال الثاني فعدم الخصوصية فيه اظهر والوجوه الثلثة الاولى غير
مثبتة للخصوصية ورابعها ايضا غير مثبت لها فان اشتهار العمل بحجية الشهرة
وعلى تقدير تسليمه فالمسلم عدم حجيتها لو لم ينضم اليها خبر ضعيف او غيره من
اجماع منقول ونحوه واما مع انضمام الخبر ونحوه فلا ولهذا يظهر التمسك بالخبر المنجبر بالشهرة
وبه يندفع ما يحكى عن صاحب المدارك وتلامذته من ان الخبر الضعيف بنفسه غير حجة والشهرة بنفسها
كذلك فكيف يصير المركب منهما حجة مع عدم خروجها بالتركيب عن افادة الظن الى العلم
في دفع هذه الشبهة على عدم حجية الشهرة ان متعلق الشهرة الثانية هو الشهرة في الفروع
وغيرها فمفاد قولنا المشهور ان الشهرة ليست بحجة ان المشهور ان الشهرة في الفروع
وغيرها في الشهرة على عدم حجية الشهرة ليست بحجة فهذه الشهرة بحجيتها مقتضية لعدم
حجية نفسها فيبقى الشهرة في الفروع سالمة وفيه ما لا يخفى وكيف كان لو سلم عدم حجية
الشهرة والشهرة عليه فلا دليل على اخراج ما عداها عن الحجية فان الاجماع المنقول
او المحقق الظني وعدم ظهور الخلاف ونحوها من الظنون لا دليل اذ على
عدم حجيتها وقول المستدل ولا الاجماع الظني لعدم كونه اخبارا فاذا لا يخفى

وتواتر عليه الاخبار ولذا حكموا بوجوب تحصيل مرتبة الاجتهاد عينا او كفاية

والاجتهاد ايضا كذلك مع الانحصار وعدمه وبعد الفحص يجب على العامل

العمل بقول المجتهد وعلى المجتهد العمل بمقتضى الدليل الخاص مع وجوده والاصول

مع عدمه ولا يلزم مما ادعيناه اثبات حكم من الاحكام في كل واقعة ان عرف

ان كان مقتضى العقل والنقل عدم خلو واقعة من حكم من الاحكام التكليفية

والوضعية هذا مضافا الى تعلق الاحكام بكثير من الكليات والجملات مع ان

تفاصيلها غير معلومة ثبوت التكليف بها مما لا يقبل الانكار ومما قررناه من

المراد بثبوت التكليف والدليل عليه ظهر اندفاع ما قيل من ان المراد بثبوت التكليف

وبقائه ان كان الثبوت والبقاء في الجملة فمسلم لكن لا يجدي نفعا لتحققهما

على الثبوت والبقاء فيه وان كان كليا حتى في الوقايع التي لم يحصل العلم

فيها بالحكم بعينه فلا نسلم اما ان يكون المراد بثبوت التكليف المعروض ثبوت الحكم

الايجابي او التحريمي او مطلق الاحكام التكليفية والوضعية فان كان الاول

فهو باطل قطعا وان كان الثاني فممنوع انه لا يدل عليه دليل سوى لزوم

ارتفاع النقيضين والاخبار الدالة على عدم خلو واقعة عن حكم والاول

لا يدل على ثبوت الاحكام الشرعية وان دل على ثبوت الاحكام العقلية

لمنع تطابق الشرع والعقل مطلقا والثاني غير مفيد للعلم فان الاستدلال به

يستلزم الدور او التسلسل سيما ثبوت الاحكام في كل واقعة بهذا المعنى

لكن لا نسلم بيان الجميع للغير لعدم دليل عليه بل في بعض الاخبار تلويح

بعدم بيان كثير منها ويشعر بذلك ما في بعضها من كونها مخزونة عند اهل

البيت فلا معنى لكوننا مكلفين بالجميع لفقد شرطه الذي هو البيان

مقتضى العقل والنقل سلمنا البيان لكن لا نسلم كوننا مكلفين بالجميع بل المسلم منه ما
وصل الينا بطريق علمي او ظني معلوم الحجية فان البيان المسلم للجميع انما هو للمشافهين
ومقتضاه ثبوت التكليف بالجميع لهم لا لنا ومشاركتنا لهم فيما لم يصل الينا باحد
الطريقين غير المنع سلمنا لكن مقتضاه كون كل واقعة بالنسبة الينا ايضا متعلقا لحكم
من الاحكام وهذا غير مفيد لاثبات حجية الظن فانه غير مستلزم لثبوت
التكليف بمعنى الالزام في جميع الوقايع ومن مقدمات الدليل لزوم التكليف بما
لا يطاق على تقدير تعلق التكليف بتحصيل العلم ومعلوم ان هذه المقدمة انما تناسب
اثبات الالزام في جميع الوقايع كما لا يخفى انتهى ما قيل مع تحرير مني ووجه ان ما عدم
اختيار ثبوت التكليف بمعنى الالزام في كل واقعة بمعنى الحاجة فيها على حكم من الاحكام
ودليلنا عليه ولا يرد شيء مما ذكره وان كان في بعض ما اورده على المقدمات المذكورة
ايضا نظر فتبصر مضافا الى كفاية ثبوت التكليف في الكليات والمجملات فان
اثبات حجية كل ظني فيها لا يتوقف على ثبوت التكليف في غيرها والمراد من التكليف الكثير
الكثير من حيث المجموع لا الوقايع كما عرفت مع ان عدم القول بالفصل يتم هذه الكلية
الثانية ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد غالبا اذ لا شبهة ان طرق
استنباط الاحكام منحصرة في الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل ولا شك في انحصار ما يفيد القطع منها في السنة المتواترة
بالمعنى والايات والاخبار المتواترة باللفظ والاحاد المحفوفة بالقرائن
المفيدة للعلم بصدق المضمون وبضرورة الدين والمذهب والعلماء والاجماع
القطعي المحقق والعقل القاطع وبعض افراد اصل العدم وهو فيما يقتضي عدم
الحاجة وعدم الدواعي النقل على خلاف الاصل ولم ينقل ولا ريب في ندرة ما

يعتبر

يثبت من الاحكام بهذه الادلة القطعية ونلتزم لو لم نقل بعدم تحقق بعضها

في جملة الفقه والمتحقق منها مع قلته ربما يستنبط منه تعلق الحكم بالموضوعات

المجملة كالصلوة او ببعض اجزاء المركبات دون الاجزاء الاخر فيحتاج في التفاصيل

والاجزاء الاخر الى العلم بما علم الحكم واستنباطها من سائر انواع الادلة الاخر بعض

فالغالب تعرف معظم الاحكام في الموارد المخصوصة على ما لم يقترن بقرينة صدق

المضمون من الكتاب واخبار الاحاد والمتواتر باللفظ والاجماع المنقول

والشهرة وعدم ظهور الخلاف والاستصحاب حال الشرع والاصول العلمية الى غير ذلك

من الامارات المفيدة للظن وعدم افادتها القطع مما لا ينبغي التامل فيه وتوهم

الاخباريين قطعية الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة التي بايدينا ظاهر البطلان

من اراد الاطلاع على تفصيل الكلام فيه فليرجع الى موضعه ولعلنا نتكلم فيه

في هذه الرسالة ان شاء الله واظهر منه بطلان توهم بعضهم قطعية الكتاب و

السنة دلالة ايضا فبالجملة انسداد باب العلم بالاحكام غالبا واضح البيان

ساطع البرهان الثالثة انه لا يجوز الاقتصار في جميع الموارد التي انسد فيها باب

العلم التفصيلي والامارة القائمة مقامه على الاحتياط والحكم بعدم جواز التعدي

عن الاحتياط الى غيره اما اولا فلعدم دليل على اصالة وجوب الاحتياط الا ما يحكى

من تعلق الاحكام الواقعية المتوجهة الى المشافهين علينا للاشتراك في التكاليف

واقتضاء اشتغال الذمة اليقيني البراءة اليقينية فاذا انسد باب العلم التفصيلي

بالواقع فلا بد من بناء العمل على العلم الاجمالي به وهو الاحتياط ومن الاخبار

المتكثرة الدالة على وجوب الاحتياط وكلا الوجهين محل كلام ليس هنا مقام تفصيله

ويمكن القول فيه بمنع توجه الاحكام الواقعية الى المشافهين ومنع مشاركتنا لهم

الا فيما ظن انه حكم واقعي ومنع صحة الاعتماد على تلك الاخبار على تقدير تماميتها

سندا وذلك لنزوم معارضة لعدم افادتها ازيد من الظن والاعتماد عليها للفرار
من العمل بالظن يوجب الوقوع فيما يهرب منه كذا قال بعض المحققين وقد مر الكلام
فيه في المطلب الاول واما ثانيا فلعدم امكان الاحتياط غالبا كما اذا دار الامر بين الوجوب
والحرمة ونحوهما من الموارد التي تستلزم العمل فيها باحد الطرفين ترك العمل بالآخر
كما اذا دار الامر بين شرطية شيء لشيء وبين شرطية عدمه له وهكذا بل جل العبادات
لو لم يكن كلها مما لا يمكن الاحتياط فيها وان كان الامر دائرا بين الوجوب والاستحباب
اذ غاية الامر في مثل ذلك المقام الاتيان بالفعل المردد بين وجوبه واستحبابه
ولا شك في ان الاتيان به مع نية الوجه لا يوافق الاحتياط وكذا الاكتفاء بنية القربة
لتوقفه على الاعتماد بالظن والاتيان به بلا نية لكونه عبادة ظاهر الفساد مضافا
الى ان المشهور بل المجمع عليه ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وان الجاهل غير معذور
ولو طابق عمله الواقع فبناء العمل على الاحتياط لكونه خروجا عن طريقة الصنفين
ودخولا في عنوان الجاهل خلاف الاحتياط وما يترائى من حكم العقل بحسن الاحتياط
وكفايته مخصوص بما اذا حصل من الاحتياط القطع بالاتيان بالواقع في ~~العبادة~~
~~المركبة الا انه~~ من جميع الجهات من دون شوب شائبة حرمة ولا كراهة ولا ريب
ولا ريب في عدم حصول القطع بالاتيان بالواقع في العبادة المركبة الا اذا
اتى بجميع ما وقع الخلاف فيها من الاجزاء والشرائط بقصد الوجوب تارة و
بقصد الاستحباب اخرى بالنسبة الى كل جزء وشرط حتى انه لو كانت عبادة مركبة
وقع الخلاف في جزئين منها لا يتحقق الاتيان بالواقع قطعا الا بالاتيان بتلك العبادة
مع كل من الجزئين بدون الآخر مرتين احدهما بقصد الاستحباب والاخرى بقصد
الوجوب ومع الجزئين معا ايضا مرتين ففي العبادة الكذائية يتحقق الاحتياط
بالاتيان بها ست مرات وكذا يزداد المرات بازدياد الاجزاء والشرائط الخلافية
فيلزم من بناء العمل فيها على الاحتياط ترك الواجبات الاخر لعدم وفاء العمر

بالاتيان

بالاتيان بصلوة واحدة بل يلزم اختلال نظام العالم هذا كله مع قطع النظر
عن مخالفة ابن ادريس في جواز الاحتياط فانه قال بكونه تشريعا محرما وبما
ذكر يظهر حال المعاملات وبالجملة الاحتياط المحكوم بجوازه قطعا غير ممكن من
وجوه كثيرة ذكرناها والمحكوم بجوازه وحسنه استحسانا وظنا لا دليل على اعتباره
بل الدليل على عدم اعتباره للنهي عن الظن الاستحساني ونحوه بخصوصه فكيف
يجوز الاقتصار عليه واما ثالثا فللاجماع المقطوع به من طريقة العلماء خلفا
بعد سلف وحديثا بعد قديم على عدم تعين الاحتياط فيما يحصل الظن به
فان الاكثر على وجوب الاحتياط فيما اذا وقع الشك في المكلف به ووجوب العمل
باصالة البراءة فيما اذا وقع الشك في التكليف وجماعة من الاخباريين اوجبوا
الاحتياط في التكليف المشكوك فيه واما الحكم في مواقع الظن بوجوب الاحتياط
فيها فلم نجد احدا بنى الامر عليه فتامل واما رابعا فللاستلزام وجوب الاحتياط
على نحو امكانه العسر الاكيد والحرج الشديد وهذا هو الصارف لوجوه اصحابنا
القول باصالة وجوب الاحتياط وحرمة العمل بالظن ومن جملتهم سيد مشايخنا
المعاصرين دامت افاداتهم الى الحكم بعدم وجوب الاحتياط بعد سد باب العلم
لا يقال مقتضى ذلك وجوب الاحتياط الى ان يؤدي الى العسر والحرج وعدم وجوبه
بعد الاداء اليهما لا مطلقا لانا نقول هذا انما يستقيم في الامر التدريجي
مثل اكل الميتة فان وجوب تركه مستمر الى ظهور لزوم العسر والحرج وخوف
التلف ومثل لزوم الفحص على المجتهد في مقام استنباط الاحكام فانه مستمر الى
احساس العجز والعسر على نفسه واما الاحكام الشرعية التي شان المجتهد الاجتهاد فيها
والعمل بها والافتاء بها فليست من هذا القبيل لاجتماع جملة منها في ان بل لا
يمكن خلو المكلف مجتهدا كان او مقلدا في ان من الانات من تكاليف كثيرة الا انه في الان
الاول مكلف بشيء وفي الثاني باخر وهكذا حتى يوجب عليه الاحتياط في الان

والثاني وهكذا الى ان يؤدي الاحتياط الى العسر والحرج بل نقول الحوالة

الى العسر والحرج في جواز ترك الاحتياط وامثاله وتعليق الحكم الجواز على اللزوم

لزوم العسر والحرج كما لا يخفى على المتامل المنصف والوجه في ذلك ان العسر و

الحرج عبارة عن المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وليس لها حد معين

يعلمه كل احد فاذا علق جواز ترك الاحتياط على لزومهما لزم تعليقه على امر

عسير الفهم فكلما لزم من الاحتياط مشقة تردد المكلف بين بلوغها

حد العسر والحرج وعدم البلوغ ذلك الحد فيلزم الحرج من هذا التعليق

في جل الوقايع لاكثر المكلفين بخلاف ما اذا كان التعليق على الحرج في قليل

من الوقايع اذ ربما لا يحتاج اليه اكثر المكلفين ولو احتاج بعضهم ففي

قليل من الاوان ولو كان في اكثر احوالهم فربما لا يكون بالنسبة اليه حرج لقدرته

على تمييزه عن غيره فلا يرد نقضا ما ربما يتوهم من ان تلك الحوالة وذلك التعليق

قد ورد في الشريعة في بعض الموارد وبالجملة ايجاب الله سبحانه الاحتياط

اما تكليف بالمحال او ايقاع في العسر والحرج فليس بواجب نعم لا اشكال في

حسنه واستحبابه بقدر الامكان مع عدم ادائه الى الوسوسة فالحكم

بعدم حجية الظن حين الانسداد تعويلا على امكان الاحتياط مما لا وجه

له كمنع حجيته تعويلا على احتمال الوجوب لعدم الدليل على عدم الوجوب

كما لا دليل على الوجوب وعلى مدعي حجية الظن نفي وجوبه بل نفي عدم جواز

الاقتصار عليه لما فصلناه من الوجوه هذا هو الكلام في الاحتياط في الوقايع

من حيث الحكم الواقعي الخاص بها واما الكلام فيه من حيث المدارك بان

يقتضي الاحتياط بحمل الخبر مدركا للحكم دون عدم ظهور الخلاف فسيظهر

مطلانه الرابع من المقدمات ان التوقف عن جانب المورد الى التوقف

في العمل والاعتقاد والافتاء والاولى بين الاعتقاد والافتاء بالحكم
الواقعي والظاهري ولا ريب في انه لا معنى للتوقف في العمل من حيث هو لعدم
خلو المكلف من الفعل والترك بالاضافة الى كل عمل كما لا تامل في بطلان التوقف
في العمل من حيث هو انه معلوم من الشارع لما مر في المقدمة الاولى من ان كل
مكلف لا بد له من بناء عمله في كل واقعة على حكم اجتهادا او تقليدا ولا اشتباه ايضا
في انه لا مفر من التوقف في الاعتقاد العلمي بالحكم الواقعي اما الاعتقاد الظني
بالحكم الواقعي والعلمي بالحكم الظاهري فهو دائر مدار الموجب ولا معنى للتوقف
معه واما الافتاء بالحكم الواقعي الظني الظاهري العلمي فالتوقف فيه يرجع الى نفي
وجوب الافتاء وهو باطل اتفاقا لاستلزامه الهرج والمرج ولذا حكم بوجوبه
عينا عند الانحصار وكفاية عند عدمه كل ذلك ظاهر لمن صرف عنان عقله
اللجاج الى سبيل الرشاد ومشى في طريق الحجاج على نهج الصواب والسداد
والعجب كل العجب من منكر الاجماع على مثله كيف يدعيه فيما هو دونه بمراتب
من المسائل الفقهية ام كيف يقدر على استنباط مسئلة منها من الادلة بل دونه
ما نقل التوقف من الاصحاب غير عزيز في الفقه في الحكم فيه لانا نقول هذا
توقف في الحكم الواقعي بمعنى عدم العلم والظن به والعمل والافتاء فيه انما هو
على حسب الاصول الكلية فلا توقف فيهما ان قلت فليكن العمل في مقام حصول
الظن ايضا كذلك كما في مقام الشك والظن القياسي وغيره من الظنون الغير
المعتبرة قلت الرجوع في موارد الشك والظن الغير ها الى الاحتياط او البرائة
وقد مر بطلان ~~الاحتياط~~ الاقتصار في موارد الظن على الاحتياط وسيجيء
بطلان الاقتصار على البرائة هذا هو الكلام في الوقايع واما الكلام في التوقف
في مسئلة حجية الظن وعدمها فكالكلام في الاحتياط فيها سيجيء

[illegible]

الخامس ان الاقتصار على الاصل على وجه اللزوم غير جائز لما مر في الاحتياط طرف
بحرف الاف لزوم الحرج فان الاقتصار على الاصل يوجب الخروج من الدين دون
انه العسر والحرج وملخص الكلام فيه هو عدم دليل قطعي على اعتبار الاصل مطلقا
لانحصار دليله في الكتاب والسنة الظنيين والاجماع والعقل القاطع
الغير المحققين فيما نحن فيه اعني فيما كان الظن على خلاف الاصل بل الاجماع وحكم
العقل لو كان فانما هو في الطرف المظنون المخالف للاصل فالعدول عن الظن الى
الاصل كر على ما فر مضافا الى عدم امكانه في كثير من الموارد حيث يكون
التكليف ثابتا وكيفية المكلف به مجملة مع ان المقطوع به من سيرة العلماء الاجماع
على عدم وجوب العمل به بل وعلى عدم جوازه فيما فيكل ما لم يحصل العلم
بالتكليف فيه ولو مع كونه مظنونا بالظنون الخاصة على ان العمل به مطلقا والاقتصار
عليه يوجب الخروج من الدين والحكم في جملة كتب الفقه من الطهارة الى الديات
بما لم يرض به احد من المجتهدين والاخباريين من المعاصرين للائمة ع والمتقدمين
المتقدمين والمتأخرين فان المعاصرين والقدماء لتمكنهم من العلم قد حكموا
في الوقائع الواردة عليهم بما حصل لهم به العلم والمتأخرين وان لم يتمكنوا منه
لكنهم لزعمهم ثبوت حجية بعض الظنون كاخبار الاحاد من الاجماع والآيات
و العقل ونحوها بنوا اعمالهم على مقتضى الاخبار ولم يقع كثير تخالف
بينهم وبين المتقدمين واما نحن فحيث لم نتمكن من تحصيل العلم ولم نقف
على تمامية دليل على حجية اخبار الاحاد بخصوصها يلزمنا على تقدير الاكتفاء
بالمعلومات وبناء العمل في غيرها بمقتضى البراءة وغيرها من الاصول الخروج
من طريقة الكل ومنه يلزم تاسيس فقه جديد وتاسيس اساس ظاهر
البطلان عند كل شقي وسعيد وبالجملة العمل بالاصل في كل موضع

علم

عدم ملاحظة غيرها من الوقايع وان لم يوجب فسادا الا انه مع ملاحظته
يوجب الخروج من الدين يظهر ذلك لمن له ادنى اطلاع بكتب الفقه فضلا عن المتدرب
هذا وصاحب المدارك مع عمله ببعض الاخبار الآحاد كثيرا ما يتوقف ويتردد و
يحكم بالاولى والاحوط ولا يفتي ومع ذلك يلزمه مخالفة الاصحاب ويقول المخالفة
الاصحاب مشكل وهذا صاحب المعالم مع ما ذكرنا يقول ليوافق المنه
على اصول لا يرتضيها الجمهور كما يظهر للمتتبع المتأمل في كلامهما وليس ذلك الا
لحصرهم العمل ببعض الظنون كالخبر الصحيح المعدل رواته بالعدالة بمعنى الملكة
وعدم كفاية تزكية الواحد واذا كان حالهما كذلك فكيف حال العامل بالاصل مطلقا
فيما لم يحصل العلم بحكمه ثم ان غير المتدرب في الفقه ايضا يمكنه فهم لزوم الخروج
من الدين ببناء العمل على الاصل لكن بعد ملاحظة الظن المعلوم الحجية وندرته
وكثرة الوقايع المحتاج اليها لكل مكلف وسنشير الى الظن المعلوم الحجية انشاء الله
وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل من ان كل حكم حصل العلم به عن ضرورة او اجماع يحكم
به وما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البرائة لا لكونها مفيدة للظن
ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف
علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم فيما انتفى
الامران فيه يحكم العقل ببرائة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا
لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاه حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الآحاد
بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا
ولا يكفي الظن ويؤكده ذلك ما ورد عن النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما
لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا

فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه

كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية الذي قال بوجوب كل

منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير

فيهما لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في

فعل شيء منهما انتهى وتوضيح الدفع ما فصله بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين

بوجوه اما اولا فبان قوله وفيما لم يحصل العلم به اه ان اراد منه عدم حصول

العلم التفصيلي ففيه ان عدمه لا يوجب البرائة مع ثبوت التكليف بالمجمل سيما

مع التمكن من الاتيان به بان يوتى بالمحتملات بحسب الاستطاعة وان اراد منه عدم حصول

العلم الاجمالي ايضا فهو كذلك لكنه خلاف المفروض بناء على بطلان حصر العلم الاجمالي بالتكاليف

في الضروريات فان التكاليف بغير الضروريات يقيني في امثال زماننا فانا نعلم ان في

الصلوة واجبات كثيرة علينا غير ما علم منها ضرورة مع انا لا يمكننا معرفة التفصيلات

الا بالظنون مع ان الضروريات امور اجمالية لا يمكن الامتثال بها غالبا الا بما يفصلها

فالحكم بين المسلمين ثبت وجوبه مثلا بالضرورة او الاجماع ولكن معرفة تفاصيل كيفيته

يحتاج الى الظنون التي اشتملت عليها كتب الفقه اذ غاية الامر حصول القطع بان البينة

على المدعي واليمين على من انكر واما معرفة المدعي والمنكر وان المراد منهما اي المعاني

اللغة ومعرفة البينة وانه رجل او امرأة واحد او متعدد ويشترط فيه العدالة ام لا

والعدالة اي شيء والحكم اي شيء الى غير ذلك فمما لا يحصل للفقيه الا باستعمال الظنون

واما ثانيا فبمنع حكم العقل بالصراحة لعمل باصل البرائة حكما عليا او ظنيا وعلى

تقدير تسليمه في الجملة فالمسلم انما هو قبل ورود الشرع لا بعده فان العلم بان

فيه لنا احكاما اجمالية تبطل منا عن الحكم بالعدم وعلى تقدير التسليم نمنع حكم العقل مطلقا

ولو مع حصول الظن من دليل ظني على خلاف الاصل سيما اذا كان اقوى مما يترتب

واما ثالثا فبمنع التاكد بما ورد من النهي عن اتباع الظن فانها انها الموهات

ظنية

ظنية وان كان سندها قطعيا مضافا الى ظهورها في فروع الدين وعدم ثبوت حجية القران
بحيث يشمل ما نحن فيه الا ان يكون دليل حجية الاجماع هو القرآن وهو الاجماع كما فيما نحن فيه
اول الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان فرض التواتر
فقد كثر الايراد على الاستدلال بها في موقعه واما رابعا فبعدم جواز التمسك في غسل
الجمعة ونحوه بالاصل لجواز الترك اذ المراد ان كان نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا
يلائم ما ثبت يقينا من الشرع فان المفروض ان رجحان غسل الجمعة يقيني لكنه مردد بين الوجوب
والاستحباب ولا ثالث لهما وان كان نفي الوجوب مع الحكم بالاستحباب فهو ليس الا معنى ترجيح
الخبر الدال على الاستحباب على الخبر الدال على الوجوب بسبب الاعتضاد بالاصل واما الحكم بالاستحباب
بسبب الاصل فرجعه الى ان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون الرجحان
الاستحبابي دون الوجوبي ولا يتم ذلك الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط
وهو موقوف على حجية الظن ولا يصح ان يقال المتيقن هو الرجحان والمنع
الزائد عليه مشكوك فيه فيدفع بالاصل فيثبت الاستحباب للفرق بين الرجحان المقيد
بالفصل الوجوبي والاستحبابي ومع رفع الفصل الوجوبي بالاصل لا يبقى الجنس
لو فرض كون الموجود في الخارج الواقع هو الحصة المقيدة به وعلى تقدير عدم
الفرق لا بد من القول بوجود الفصل الاستحبابي لعدم بقاء الجنس بلا فصل وهو
ايضا خلاف الاصل فغسل الجمعة الا بلا هو مثال للربط المناسب لما رام من المثال
ان يقال في نجاسة عرق الجنب بالحرام مثلا ان نزل الواحد ونحوه الدال عليه لا حجية
فيه والاصل عدم وجوب الاجتناب وح فالجواب عنه ما قلناه من الوجوه
الا هو الا فهذا الوجه من الايراد يمنع الخصم من التمسك بالجرح
في الدين من على الجهل لنفي الاحكام في كثير من المسائل ويلجئه الى [illegible]

كما في الجهر والاخفات في التيمم فيلزم الخروج عن الدين من جهة التخيير ايضا مع ورود ما يورد على
التخيير عليه لانه مناقشة في المثال كما قيل بعوهم واما خامسا فبان التخيير الذي في مسئلة
الجهر والاخفات ان اريد به التخيير الذي هو في معنى اصل البرائة اعني جواز الاتيان بهما اراد
وعدم وجوب شيء فهو فاسد اذ بعد تعارض دليلي القولين لا شيء في مقابل اصل البرائة
حتى يقال انه ظني لا يعمل به بل يرجع الكلام فيه الى مقام جريان اصل البرائة فيما لا نص فيه
ومقابلته ادلة التوقف والاحتياط وهو لا يقول به والمستدل ايضا لا يقول به وان
اريد به التخيير بين القولين بان يصير العمل بمقتضى ايهما اختار واجبا نظير تخيير
المقلد بين المجتهدين فلا معنى ح لاصل البرائة ح ايضا للفرق بين التخيير
بين الدليلين والقولين وبين التخيير بين المدلولين فان الثاني تخيير
في اصل المسئلة دون الاول اذ بعد ثبوت التخيير واختيار احد القولين
ايضا يشتغل الذمة بحكم فلا بد للتمسك بالاصل بالنسبة الى خصوصية
الحكمين دون اصل التكليف من التمسك بالظنون الاجتهادية وبه يندفع شبهة
العامة كما هو المقرر فيما تعارض فيه النصان انتهى مع تغيير في العبارة

وقد يجاب عنه بمنع تعلق التكليف بغير الضروريات الا فيما يكون هناك ظنون
مخصوصة كما في مسئلة تميز المدعي عن المنكر فان المرجع فيه هو العرف واورد
بادعاء حكم العقل قطعا بحجية الاصل اذا لم يكن على خلافه دليل قطعي او ظني معتبر
وان حكم العقل بذلك ليس بادون من حكمه ببقاء التكليف ونحوه من مقدمات
دليل الانسداد لقبح التكليف مع عدم البيان ومرة باختيار حكم العقل بحجية
الاصل ظنا وتسليم عدم كونه ظنا مخصوصا ومنع بطلان الاعتماد عليه فان
المانع يكفيه احتمال الاحتمال وافرى بلزوم الاحتياط بقدر الامكان مع عدم
المرجح على تقدير تسليم العلم بالاحكام الاجمالية اقول بعد الاغماض عما حققناه

في المقنع

من الاين ومخالفته لما قطع بخلاف الاصل فيه واما الاحتياط الذي ادعاه فقد
عرفت عدم امكانه واستلزامه الحرج ومنافاته فيه بما لا مزيد عليه
بقي شيء وهو ان دفع الضرر المظنون انما يكون واجبا لو لم يمنع الشرع
عن العمل بالظن ولم يرد عليه غير ذلك مما يورد على وجوب دفع الضرر
المظنون وقبح ترجيح المرجوح وسيأتي تفصيل الكلام فيهما ان شاء الله في موضعه
انما المقصود في هذه المقدمة اثبات عدم جواز الاقتصار على الاصل فيما
انسد فيه باب العلم وانجر الكلام الى ما سمعت وقد ثبت وظهر مما سلف
الاقتصار على الاصل بعون الله السادسة من المقدمات ان الظن المخصوص
اعني به امارة قام على اعتبارها دليل قطعي حصل لها به من بين افراد الظنون
خصوصية بها تمتاز عما عداها سواء افادت تلك الامارة الظن بخصوص
مضمونها او الوهم او الشك لا يثبت الا في قليل من الاحكام لما تقدمت
الاشارة اليه من ان طرق الاستنباط منحصرة في الادلة الاربعة وما لا يفيد
العلم منها دائر بين ظواهر الكتاب والسنة المتواترة لفظا والاحاد
المجردة عن قرائن صدق المضمون والاجماع المنقول بخبر الواحد وفتوى
الجماعة المعبر عنها بعدم ظهور الخلاف فيها والشهرة والاستقراء المنقول
بخبر الواحد والاصل والاستصحاب باقسامهما وكلمة الاصحاب فيها مختلفة
فمنهم من سوى بينها ولم يحكم بثبوت خصوصية يرجح بها بعضها
على بعض لسنادا الجميع دليل قطعي على حجية شيء منها بخصوصه كما يظهر
من بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين ومنهم من جعل ظواهر
الكتاب والبراءة الاصلية والسنة المتواترة لفظا والاحاد المجردة في
الجملة مجمعا على اعتبارها وظنونا مخصوصة وتفاصيل ذلك

العلماء في هذه الظنون غير خفية على المتتبع وكيف كان فان لم نقل بمخصوصيته شيء منها فلا اشكال فيما ادعيناه وكذا ان قلنا بمخصوصية الكتاب والسنة المتواترة لفظا والبرائة الاصلية وساير الاصول لندرة ثبوت الاحكام بالكتاب حتى ان من كتب الفقه كتاب الضمان والجعالة وليس في الكتاب ما يتعلق بهما سوى قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على تقدير تسليم الدلالة وكذا اكثر كتب الفقه والاحكام الثابتة من الكتاب بعضها فلتها متعلقة بموضوعات مجملة كالصلوة ونحوها واندر من الكتاب السنة المتواترة لفظا ولو لم نقل بفقدها وقد تقدم استثناء التمسك بالاصول العدمية الخروج من الفقه وكذا لا اشكال فيما ادعيناه لو قلنا بمخصوصية الاحاد في الجملة فان المتيقن منها على هذا القول هو الصحيح بالعدالة بمعنى الملكة الثابتة في كل واحد من الرواة بتزكية عادلين بهذا المعنى من العدالة ولا ريب في ندرته وبالجملة لا يتم الفقه الا بالتمسك بخبر الواحد الصحيح والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة او الاجماع المنقول ودعوى المخصوصية في الاجماع المنقول ظاهر الفساد وسيجيء الكلام في نفي مخصوصية اخبار الاحاد مسكا ونفي الكفاية على تقدير المخصوصية في الجملة وابطال مجرى الحصر بما لا مزيد عليه ان شاء الله في المطلب الثالث

السابع ان الترجيح من غير مرجح بط غير جائز ومرادنا به هنا التعيين بلا معين والحكم بتعيين العمل بشيء دون اخر وايجاب الاقتصار على امر وعدم جواز التعدي عنه الى غيره بدون موجب ودليل على هذا التعيين وهذا الحكم والايجاب وحاصله ان الحكم بوجوب الاقتصار على احد الامور بلا دليل باطل وتوضيحه انه اذا ثبت التكليف علينا في كل واقعة على حكم بمقتضى المقدمة الاولى وانسداد باب العلم التفصيلي والاجمالي بمقتضى المقدمة

الثانية

الثانية والثالثة وعدم جواز التوقف والبناء على الاصل فالاقتصار
على الظن المخصوص في الجملة بمقتضى المقدمة الرابعة والخامسة والسادسة
ثبت وجوب العمل بالظن الغير المخصوص في الجملة بالنسبة الى المدارك كالاجماع
المنقول وعدم ظهور الخلاف وخبر الواحد الذي لم يثبت حجيته بدليل قطعي
خاص فالتعدي من العلم والظن المخصوص الى الظن الغير المخصوص ثبت بمقتضى
المقدمات السابقة ولكن ترددنا بين انواع الظنون الغير المخصوصة
فلو حكمنا ح بوجوب الاقتصار على خبر الواحد مثلا من دون دليل عليه لزم
الحكم بلا دليل وهو باطل ضرورة وان شئت اجراء هذه المقدمة بالنسبة الى
الوقايع فانه قلت اذا ترددنا بين العمل بالظن الغير المخصوص في الوقايع
فلو حكمنا بوجوب الاقتصار عليه في بعض الوقايع دون بعض من
دون دليل عليه لزم الحكم بلا دليل ان قلت لم يكفي المرجح الظني او يلزم
القطعي قلت فيما تردد الامر بين امور وكان الظن فيه معتبرا يكفي المرجح
الظني كما اذا تعارض الامارتان فانه لما ثبت بالدليل القطعي حجية الامارة
المفيدة للظن من حيث هو او بخصوصها فاللازم الحكم بان اي الامارتين
مفيدة للظن والمرجح الظني كاف فيه لافادته القطع بافادة واحدة من الامارتين
بعينها الظن وكما اذا ترددنا في المعاملات والامور المعاشية و
نحوها مما انسد فيه باب العلم بين امرين فانه يكفي الظن ولذا ترى
العقلاء في امور الدنيا اذا دار امرهم بين السفر الى احد البلدين
للتجارة وترجح عندهم رجحانا ظنيا كون واحد منهما بعينه اصلح وانفع
يختارون ذلك الراجح وهكذا غير ذلك من الموارد المترددة فيها
واما اذا كان المتردد فيه من الموارد المعتبر فيها القطع فلا بد من المرجح
القطعي ولذا لا يكتفون العقلاء بالمرجح الظني فيما لم ينسد فيه باب العلم

فيكون المناط فيه القطع ويقولون اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وما نحن
فيه اعني ترجيح بعض الظنون على بعض من حيث الحجية مما يلزم فيه المرجح القطعي لئلا يلزم
اثبات حجية الظن بالظن من حيث هو وكذا بالجملة لا فرق بين الاستدلال على شي و
ترجيح احد الشيئين على الآخر ويصح اطلاق كل من لفظي الاستدلال والترجيح على
مورد الآخر اذ لا شك في كل مورد من الموارد لا يخلو من احد الحكمين المتقابلين
لامتناع ارتفاع النقيضين وانما الاستدلال لتعيين احد الحكمين بعينه وكذا
الترجيح فالتفرقة بينهما ان كانت بتخصيص الاستدلال بما اذا كان حكم ما غير ثابت
من دليل والترجيح بما كان ثابتا وحصل التردد بين الخصوصيات وقد قلنا
بثبوت حكم في كل مورد وصحة اطلاق اللفظين فيه فالقول بكفاية المرجح
الظني دون الدليل الظني ظاهر البطلان والاستشهاد باقتناع العقلاء في
امور المعاش بالراجح الكذائي مبني لحكم العقل بحجية الظن من حيث هو ولذا
يتمسك ارباب القياس والرأي لاثبات حجيتهما في الاحكام بحجيتهما في امور
المعاش والامامية تارة يمنعون الحجية في امور المعاش واخرى يقولون
بعدم جواز قياس الاحكام الشرعية على امور المعاش ولعل نظرهم الى
التفرقة بين المقامين بانسداد باب العلم في امور المعاش غالبا لابتنائه على
العلم بالعواقب وعدم الانسداد في الاحكام كما هو شان القدماء او التفرقة
بثبوت حرمة القياس والرأي في الاحكام بالاجماع والضرورة دون امور المعاش
كما هو المختار للافلا ريب في عدم كون هذا الاستدلال قياسا واما كفاية
المرجح الظني في باب تعارض الامارتين فقد عرفت وجهها وان مرجعه الى
الدليل القطعي على حجية الراجح وافادته القطع نظير الامارة المخصوصة و
قيام الدليل القطعي على حجيتها بخلاف ما نحن فيه لعدم قيام قطعي على

حجية

حجيته كالظن كما هو مختار المعترض حتى يحكم برجحان بعض الظنون رجحانا طبيعا على الآخر
مضافا الى ما ستعرفه في مقام تقريب الدليل والاعتراضات عليه والاجوبة عنها
من منع المرجح الظني ايضا والحاصل ان المرجح والدليل عبارتان عن امر واحد
يختلفان في الاطلاق بالاعتبار فاذا لوحظ ثبوت امر كلي وحصل التردد بين
جزئياته ناسب اطلاق الترجيح والمرجح واذا قطع النظر عن ثبوت شيء ناسب اطلاق
الاستدلال والدليل فالحكم بكفاية المرجح الظني لا ينفك عن الحكم بكفاية الدليل
الظني ان قلت اذا حصل التردد بين امور فهل يحتاج اختيار الجميع الى
مرجح كاختيار بعضها على بعض ام لا قلت لو كان الهيئة المجموعية ايضا مما يحتمل
مطلوبيتها فنعم لانها فرد خارجي بخلاف ما اذا لم يحتمل مطلوبية المجموع وانحصر
التردد في الوحدات ولذا نحكم في الاول بالتخيير او الجمع بين هذا وحده و
هذا وحده وهما معا وفي الثاني بين الوحدتين على اختلاف المذهبين
من الرجوع الى الاصل والاحتياط مع عدم الدليل والمعيار هو طريقة
العقلاء فانه اذا قال المولى لعبده ائتني بعين ولم يبين مراده واتى العبد
بجميع المحتملات على الوجه ما و لا يعد ممن رجح جميع المحتملات بلا مرجح ودوران
الامر بين الظنون من باب الدوران بين الافراد بخصوصها بمعنى ان العمل بالجميع
لا يوجب الشك في الامتثال بالكلي لنسبته الى الظن المخصوص بحسب الواقع
فرضا توضيحه انا ترددنا بين العمل بظن خبر الواحد مثلا وظن على ظهور
الخلاف مثلا وبعبارة اخرى نتردد كما انا بين العمل بالظن في احدى الواقعتين
وليس هناك دليل يعين ما يجوز العمل به ونحتمل بحسب الواقع جواز العمل
بواحد معين منهما في الواقع غير معين عندنا لكن العمل بغير الجائز في الواقع لا
يوجب عدم الامتثال بالجائز فالجمع بينهما لا يوجب رفع جواز الجائز
فينحصر في باب التردد بين المراد من لفظ العين فلا بد من التخيير بين الوحدتين

او الجمع وستعرف بطلان التخيير فتعين الجمع ان قلت فرق بين التردد فيما نحن فيه و
في المراد من لفظ العين في المثال لاصالة حرمة الظن فيه والامر بين الواجب و
الحرام بناء على ان العمل بالظن ماثبت وجوبه وخرج عن الاصل وغيره بقي تحت الاصل
والتردد في المثال بين الواجب والمباح قلت الفرق بينهما انما هو بحسب الاحتياط
بمعنى انه اذا كان طريق الاستدلال فيما نحن فيه حكم العقل بوجوب الاحتياط فيما اذا
تردد بين امرين فصاعدا واستشهدنا بهذا المثال يتوجه هذا السؤال واما اذا
كان طريق الاستدلال ابطال الصور المحتملة سوى العمل بكل ظن فلا الاترى الى ادارة
الامر بين التخيير والجمع وانما استشهدنا بهذا المثال لاثبات ان اختيار الجمع
عند تحقق
غير صحيح الا المرجح ويكفي فيه عدم المرجح لبعض الافراد على غيره ولا ريب في انه
اذا حصل تردد بين امرين يحتمل ثبوت الحرمة لاحدهما ولم يكن هناك مرجح
لاحدهما يتعين التخيير وبعد ابطاله لا يبقى سوى احتمال الجمع فهذا يرفع
احتمال الحرمة بالنسبة الينا عن جميع الظنون كما ان المقدمات السابقة ترفع
احتمال الحرمة عن العمل بظن ما فلا يرد ان الجمع بين الظنون في العمل فرارا
عن لزوم الترجيح بلا مرجح اوجب مفسدة اخرى هي العمل بالظن المحرم الواقعي
وبالجملة لو سلم اصالة الحرمة ولم يكن دليل قطعي على الخروج عن الاصل في كل
ظن في الاحكام في زمان الانسداد يتوجه السؤال والايراد والا فاصل السؤال
بالتفرقة مدفوع مضافا الى ما مر بعدم الفرق ايضا وكذا الايراد الاخر ان قلت
ما تريد من بطلان الترجيح بلا مرجح هل المراد من البطلان الامتناع او غيره ومن المرجح
العقلي والشرعي معا او احدهما وما وجه حمل الترجيح على الاختيار قلت المراد
من البطلان وعدم الجواز فيما اخذناه مقدمة البطلان وعدم الجواز العقليين
بمعنى لزوم القبيح وترتب الذم عند العقلاء والشرعيين بمعنى الحرمة والفساد
ومن المرجح الموجب للتعيين فصار حاصل المقدمة المأخوذة مقدمات

تعيين

تعيين شيء من الاشياء والاعتقاد بلزوم اختياره دون غيره والعمل والافتاء
بمقتضاه من دون موجب ودليل على ذلك التعيين والاعتقاد والعمل والافتاء
قبيح ويترتب عليه الذم عقلا وحرام شرعا وفاسد لا يترتب عليه اثار الصحة ووجوه
من الثواب ونحوه شرعا ولا ريب في لزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير اختيار
بعض الظنون بعد ما عرفت من عدم كون ثبوت الظن المخصوص كما لا ريب في بطلانه عقلا
وبالجملة المراد مما اخذناه مقدمة هو ما ذكرناه ولا ريب في لزومه وبطلانه
وشرعا ولا مضايقة في ان يكون المراد المتكلمين من هذا التركيب غير ما اردناه
وان اردت مفاد هذا التركيب ومرادهم منه فاستمع لما نتلو عليك فنقول
البين ان لفظ الترجيح مأخوذ من الرجحان وهو بحسب اطلاق المتكلمين المصلحة
الداعية الى الفعل وفي اصطلاح الاصوليين جنس الوجوب والاستحباب القطعيين
اعني كون الشيء بحيث يستحق فاعله المدح والترغيب اعني كون الشيء بحيث يستحق فاعله
الثواب هذا اذا جعلناه صفة للفعل والا فهو جنس للعلم والظن ايضا عندهم
فيكون صفة للاعتقاد ولا ريب ان لفظ الترجيح عبارة عن جعل الشيء راجحا
ويطلق على اعتقاد كون الشيء راجحا ونسبة الرجحان الى الشيء مجازا راجحا فعلى هذا
يحصل للترجيح اثنا عشر احتمالا من ضرب الاحتمالات الثلاثة له باعتبار هيئة التفعيل
في الاحتمالات الاربعة له باعتبار مادة الرجحان مضافا الى ما هو مراد القوم
في هذا التركيب كما صرح به من الحمل على اختيار احد الاشياء فله ثلاثة عشر احتمالا وكذا
لفظ المرجح لكونه مشتقا منه يحتملها مع اعتبار مفاد هيئة اسم الفاعل وهو الذات
الثابت له والقائم به معنى الترجيح على اختلاف التعبيرين كما هو معناه الحقيقي
او العلة او الامر الموجب له كما هو معناه المجازي الشائع كاطلاق القاطع

على السيف فيحصل للمرجح ستة وعشرون احتمالا ثم ان اعتبرنا صلة المرجح نفس
الترجيح ومايضاف اليه الترجيح حتى يؤل الى قولنا ترجيح الشيء بلا مرجح للترجيح
او للذات الشيء يتضاعف الاحتمالات وان اعتبرنا انقسام المرجح الى العقلي والشرعي
الظني منهما والقطعي تتكثر الاحتمالات وهكذا لفظ البطلان والجواز يحتمل البطلان
والجواز العقليين المراد فيهما الامتناع والامكان والمراد فيهما للقبح وعدمه و
الشرعيين المراد فيهما الحرمة والاباحة والمراد للفساد والصحة فهذه ايضا اربعة
احتمالات للبطلان والجواز ومن ضرب احتمالات الترجيح في احتمالات المرجح
يحصل للترجيح بلا مرجح مالايخفى من الاحتمالات المتكثرة وضرب الحاصل في
احتمالات البطلان تتكثر احتمالات هذا التركيب غاية الكثرة بعضها ليس
له معنى محصل وبعضها غير مراد وبعضها ممتنع وبعضها ممكن قبيح عقلا حرام فاسد
شرعا وبعضها صحيح شرعا وبعضها مباح ايضا عقلا وشرعا والتعرض لتفصيلها ليس
بمهم والظاهر ان مراد القوم من الترجيح هو الاختيار ومن المرجح الموجب له
وهو المزية المعتبرة للاختيار ومن البطلان الامتناع تارة والقبح العقلي اخرى
كما يظهر من تتبع موارد هذا التركيب والاستدلال عليه باستلزامه الترجيح بلا مرجح
وهو مع كونه محالا اتفاقا يستلزم سد باب اثبات الصانع وايراد الاشاعرة
باختيار العطشان احد القدحين والجوعان احد الرغيفين والهارب من السبع احد الطريقين
على تقدير التساوي من جميع الجهات وبالجملة المنشأ هو الدليل ولا ريب ان ثبات
الترجيح باي معنى بلا مرجح بمعنى الذات الثابتة له او اللاحقة به الترجيح
بذلك المعنى والموجب له مستلزم للترجيح بلا مرجح ووجود العرض بلا جوهر
فان انتساب احد الاشياء بدون المختار وسبب الاختيار وجعل الشيء راجحا باي
المعاني واعتقاد كونه كذلك ونسبة الرجحان كذا اليه بدون الى علة وسبب

وانكر

والتأسيس وسبب الجعل والنية والاعتقاد مما لا ريب فيه في التلف اما الترجيح
بلا مرجح ووجود العرض بلا جوهر وبطلانه وبداهته اظهر من ان يخفى لا اقول ان
المرجح بمعنى سبب الترجيح لو لم يكن عقليا او شرعيا يلزم الترجيح من غير مرجح بل اقول
لابد في كل مقام من المرجح اللائق كما له ففي مقام اختيار احد الاشياء من جهة العقل
لابد ان يكون سبب الاختيار عقليا ومن جهة النفس نفسيا ومن جهة الشرع شرعيا
ولذا لا استحالة في اختيار المحرمات على غيرها مع مرجح نفسي كالتلذذ ونحوه والارادة
غير كافية للترجيح كما زعمه الاشعري لتوقفها على حركة النفس وانبعاثها الى احد الاشياء
فان كان بدون سبب يلزم الترجيح بلا مرجح نعم يجوز التلبس باحد الاشياء
من حيث كون احدها للعينية من دون مرجح لما يتلبس به لكنه ليس اختيارا و
تلبسا به من حيث الخصوصية حتى يلزم الترجيح بلا مرجح بل من حيث كونه احد الاشياء
لا بعينه والمرجح لما لا بعينه ويكفي للتلبس من هذه الحيثية فاندفع
ايراد الاشاعرة بالامثلة المتقدمة لعدم اختيار احد الرغيفين ونحوه
بخصوصه وانما حصل التلبس من الحيثية العامة وهذا اختيار لاحدهما
لا بعينه ومثل هذا الاختيار لا اشكال في جوازه عقلا بالمعينين عند
العقلاء بل هو طريقهم عند ترددهم بين الاشياء المتساوية وربما يتوهم
ان هذه المواضع رد على المتنازع فيه لان النزاع في الافعال الاختيارية
واما اختيار احد المتساويين لا يتحقق الا بعد الاضطرار ولذا يتردد المختار
اولا ويتفحص عن المرجح ومع فقده لا يقدم على اختيار شيء منهما الا اذا اضطر
ومع عدم الاضطرار يتركهما معا وهذا ثم ان المتأمل فيما ذكرناه يقدر على
حكم سائر صور الترجيح من غير مرجح فلا نطيل الكلام فيه وحيث قد عرفت
ان اختيار احد المتساويين واعتقاد رجحانه ونسبة الوجدان اليه بلا سبب
قبيح ظهر لك تساوي الظنون ظهر لك ان اختيار بعض الظنون واعتقاد
رجحانه ونسبة الوجدان اليه وبناء العمل على شيء من الظنون بدون سبب مرجح

عقل للاتيح اما ان يلتبس بواحد معين منها اقتراحا من دون اعتبار امر الشارع به

ولا من حيث الشرعية كان التلبس بكل احد الوجهين او يتخير بينهما او يعمل بالكل

فالاول قبيح عقلا او حرام وفاسد شرعا لكونه حكما بغير علم والثانى سياقى بطلانه

فتعين الثالث وقد مر الكلام فى المرجح الظنى ان قلت نحن نتمسك بالمرجح

الظنى بمثل ما نتمسك بالدليل الظنى بان نقول لما دار الامر بين الظنون

ولابد من تعيين المتبع منها ولا سبيل الى العلم والظن المخصوص الدال على

تعيين بعضها والمجوز للتوقف والاحتياط فتعين العمل فى تعيين

المتبع بالظن والمرجح الظنى تقتضى تعيين الظن الحاصل من الاخبار وهو الادلة

المفيدة للظن بحجية الخبر قلت ستعرف فى المطلب الثالث ان المرجح الظنى لا يتم

الاخبار وعلى تقدير التمامية نقول الاعتبار به ان كان لحكم العقل بكفاية

الظن فى كل موضع تعذر فيه تحصيل العلم فقد عرفت وقعت فيما هربت منه

من حجية كل ظن وان كان لحكم العقل بكفايته فى هذا المقام بخصوصه من حيث

الخصوصية فبطلانه من ابده البديهيات وستعرف ما فى هذا السؤال زيادة على

هذا ان قلت بعد تمامية دليل حجية كل ظن لا من الحكم بحجية المرجح الظنى ومقتضاه

عدم حجية كل ظن لتوقف حجية كل ظن على عدم حجية المرجح الظنى قلت بعد

بعد تسليم وجود المرجح المرجح الظنى لا يوجب حجيته عدم حجية كل ظن لان مقتضى

ذلك المرجح مظنونية حجية بعض افراد الظنون بالنسبة الى بعض من دون حصول

الظن منه بعدم حجية غيره وان كان مقتضاه ذلك مع الظن بعدم حجية غيره

يحصل التعارض على تقدير شمول الدليل لذلك الظن الحاصل من ذلك المرجح

وليس هذا اعتبار ابطال المرجح توضيحه ان المرجح الظنى لبعض افراد الظنون

كاخبار الاحاد مثلا اما كون الظن الحاصل منه اقوى من غيره واقرب الى

العلم بالواقع او اقوى بحسب العمل لمزية احتمال التعبد به فيه دون غيره

للدلالة

لا لدلالة الادلة الظنية على حجيته وعدم دلالتها على حجية غيره او دلالة الادلة
على عدم حجية غيره وعدم الدلالة على عدم حجيته فان كان المناط في الترجيح القوة
بحسب الواقع فلا ريب في عدم اختصاصها بنوع من الظنون فكم من خبر يكون ظنه
اضعف من عدم ظهور الخلاف والشهرة ونحوها بمراتب فلا معنى لترجيح نوع الخبر
على نوع عدم ظهور الخلاف مثلا وترجيح بعض افراد الظنون من اي نوع على
غيره من ذلك النوع ومن غيره من النوع والاقتصار على الراجح مع انه لم يحصل به حد
غير ممكن عقلا فان اللازم ح على المجتهد ملاحظة الوقايع المنسد فيها باب العلم
اولا من اولها الى اخرها والعمل بما ظنه اقوى من الكل ومعلوم ان الاقتصار
عليه لا يدفع الضرورة التي هي الخروج من الدين فلا بد من التنزل الى
الاضعف منه والاقوى مما دونه وهكذا الاقوى فالاقوى فجعل المناط
القوة مستلزم للتكليف بالمحال ومخالف للاجماع والضرورة للاجماع والضرورة
وغير مثبت لحجية الخبر بنوعه وان كان المناط القوة بحسب العمل لمزية احتمال
التعبد به في بعض دون بعض بل في بعضه دون غيره فلا شبهة في عدم المزية لنوع الخبر
بتقدير الكفاية اذ لا حكم للعقل بهذه المزية للبعض كالخبر مثلا ودعوى
الاجماع من الشيخ والمتاخرين على حجية الخبر معارض بدعوى الاجماع من السيد
والقدماء على عدم حجيته بل صيرورة العمل به بل جعل صيرورته بمنزلة صيرورة
العمل بالقياس في المذهب وشهرتهم كشهرتهم فاحتمال التعبد في ترك الغير
من جهة عدم الموجب للتعبد في واحد من العمل وتركه على تقابل عدم التعارف
بين الاجماعين والشهرتين فلا ريب في اختصاص الاجماع والشهرة
على حجية الخبر بنوع منه وهو الصحيح باشتراط العدالة بمعنى الملكة في
قبول الخبر وتعارض اجماع الشيخ في قبول الخبر الموثوق مع الشهرة المذكورة
وح فلا بد لمعتبر المرجح الظني الاقتصار على هذا النوع من الخبر للاجماع

المنقول لاشتهار حجيته ايضا ولا ريب في عدم دفع الضرورة التي هي المرخوج
من اللايتن من العمل بها مضافا الى عدم الدليل على اعتبار المرجح الظني كما
ستعرف مضافا الى ما عرفت ثم بهذا يظهر الكلام في ترجيح الخبر على غيره
من جهة الايات والاخبار الدالة على حجية الخبر فانها بعد تسليم دلالتها
والاغماض عن الايرادات الواردة على الاستدلال بها كما ستعرف
في المطلب الثالث انشاء الله معارضة بالاجماع المنقول من القدماء
السالم عن معارضة اجماع المتاخرين في خصوص غير الصحيح والموثق و
الشهرة على عدم حجية الموثق حيث تبقى الادلة المذكورة سالمة عن المعارض
لو قطعنا النظر عن اجماع القدماء وشهرتهم في الخبر الصحيح دون غيره
ثم يعود الكلام بعدم الكفاية ودفع الضرورة مضافا الى استفادة
حجية بعض الظنون الغير الخبرية من بعض الاخبار نحو خذ ما اشتهر بين
اصحابك مضافا الى استفادة حجية الظن ايضا من بعضها كالخبر الدال على
حمل المسلم على الغالب من احواله من الصحة والفساد مضافا الى ما ستعرف
من دلالة تلك الايات والاخبار على حجية الفتوى كالخبر فرجح فتوى
الفقيه بالاجماع وبقي الباقي كفتوى الجماعة مع عدم ظهور الخلاف و
الشهرة مضافا الى ظهور بعضها في الفتوى ومما ذكرنا ظهر الكلام ايضا
في ترجيح الخبر على غيره من جهة دلالة الادلة على عدم حجية غير الخبر وعدم
دلالتها على عدم حجية الخبر فان ادلة حرمة العمل بالظن من الايات و
الاخبار والاجماع والاعتبار بعد الاغماض عن الكلام فيها عامة
للخبر وغيره وليس على حرمة العمل بغير الخبر دليل خاص وامارة مفيدة
للظن خاصة به الا ما يتوهم من اشتهار ترك العمل بغير الخبر بينهم
سلفا بعد سلف وحديثا بعد قديم بل الاتفاق منهم على عدم حجية غير الخبر

وانما نشا من عوافيه كما يظهر من الكتب الاصولية والفروعية للقدماء والمتاخرين
العامة والخاصة وسيرة العلماء وطريقتهم في ذلك تقييد الظن بعدم حجية
غير الخبر ولا تقييد الظن بعدم حجية الخبر وهو المرجح الظني للخبر ويتوجه
عليه ان هذا الاشتهار غير عام لمطلق الظن الخبري وغيره هو به كما عرفت
من الشهرة على عدم حجية ما عدا الصحيح من اقسام الخبر والاشتهار العمل بالاجماع
المنقول بين العاملين بالخبر بل ربما يدعى ان طريقة العلماء في الكتب الفروعية
العمل بكل ظن سوى القياس واخواته بل التعرض لاثبات حرمتها شاهد لعلمهم
فوائد بحجية ما عداها بل الاستدلال في الكتب الاصولية لحجية الخبر الواحد
بل في الضرر المظنون وترجيح المرجوح كما يظهر من العلامة في النهاية وغيره
في غيرها ليشهد باعتنائهم بمطلق الظن بل تصريح القدماء والمتاخرين بوجوب
العمل بالظن مطلقا من غير تقييد كما يظهر من المحقق في باب الاستصحاب واصل البراءة
ومفيد لتعذر العلم كما يظهر من السيد المرتضى في باب امر الآمر مع علمه بانتفاء
الشرط يدل على عدم قولهم بالحرمة بل على قولهم بوجوبه وربما تقول بدعوى
الاجماع من القدماء والمتاخرين في المباحث الفروعية على وجوب العمل بالظن
مطلقا كالعلامة في مواضع من المختلف نعم الاصحاب في حجية الخبر عند بعض
وعدم حجية غيره عنده وهذا غير كاف لترجيح الخبر على غيره فضلا عن ترجيح كل
ما هو مفيد للظن على كل ظن غير خبري وبالجملة تحقق هذا المرجح في الجملة في ضمن المنع
وبعد التسليم ففي بعض الخبر كالصحيح ولا ريب في عدم كفايته ولزوم التعدي
الى غيره من الظنون المشكوكة ولو سلمنا جميع ما ذكرت من المرجحات الظنية
للخبر فانما يكون مفيد للظن بحجيته ببعض انواع الظنون من هذه المرجحات من
دون افادة الظن بعدم حجية غيره فلا اشكال في عدم منافاته لحجية كل
ظن بل لا تنتهي الاعتماد عليه الا بحجية كل ظن كما قلت في الجواب عن السؤال المتقدم
ثم نقول بان مثل هذا الدليل بعد اثباته حجية المرجح الظني ثم حجية الظن

الى هن كالخبر مثلا يغنى عن اجرائه بالنسبة الى كلا كالظن مضافا الى الجواب
المتقدم عند فيه ان ليس الامر على حسب ارادتنا حتى نتمسك اولا لاثبات
حجية المرجح الظنى ونستغنى به عن غير الظن الذى فيه ذلك المرجح ولو كان
كذلك لامكن للخصم ان يتمسك اولا لاثبات حجية كل ظن بهذا الدليل ويستغنى عن حجية
المرجح الظنى واما ما يكون من المرجحات مفيدا للعلم لعدم حجية بعض انواع
الظنون فبعد شمول دليل الانسداد لحجية الظن الحاصل من مثل هذه المرجحات
لا اشكال فى حصول التعارض بين حجية هذا الظن فلا يكون الظن الذى
مفاد هذا المرجح عدم حجية حجة ومفيد بعد حجية ذلك الظن فلا يكون
هذا الظن حجة فلا بد من الاقتصار على الظن الذى لا معارض له مثلا
لنا امارتان مفيدتان للظن احدهما الخبر والاخر عدم ظهور الخلاف
ودليل الانسداد يقتضى حجيتهما وحجية سائر الظنون ومن جملتها الظن الحاصل
من طريقة العلماء وسيرتهم وشهرتهم على عدم حجية عدم ظهور الخلاف
ونحوه من الظنون الغير الخبرية فحصل التعارض بينهما وبقى الظن الخبرى
بلا معارض فوجب الاقتصار عليه كما تقول فى الشهرة بان الشهرة على عدم حجية
الشهرة عارضتها وفى تقليد الميت الشهرة وحكاية الاجماع على عدم حجية تقليد
الميت قد عارضتها الظن الحاصل منه فيجب الاقتصار على تقليد الحى فقد سقط
الاعتبار بهذا الظن الحاصل من المرجح الظنى ايضا لاجل التعارض ولزوم
الرجوع الى الظن الخبرى لخلوه عن المعارض نسخ لا للمرجح الظنى فتم هذا وقد
عرفت انا لو بنينا على مثل هذا المرجح وجب علينا الاقتصار على الصحيح و
الاجماع المنقول ولا ريب فى عدم كفايتهما فلا بد من عدم الاعتناء الى مثل هذا
المرجح على تقدير تحقق لمعارضة الدليل القطعى على حجية ما عداه من الظنون
و الا فلا ريب فى افادة عموم اخر من الظن عدم حجية الخبر ايضا على تقدير
حجية كل ظن بل حجية الظن الخبرى فقط ايضا ولا مفر فى الجواب عنها بالمنة الى
الحجة وغيره الا عدم كفاية العلم و معارضة ظن العمومات التنزيل

الموضع

القطعي فلا تبقى مفيدة للظن لمعارضة الدليل القطعي فتسقط العمومات عن مرتبة الانفتاح

وهذا هو المراد من الجواب عن تلك العمومات بمنع افادتها الظن والاشكال في افادتها

الظن مع قطع النظر عن المعارض فظهر اندفاع كلا شاهدي على حجية الظن وهو ان حجيته

مستلزمة لعدم حجية العمومات المذكورة مضافا الى النقض المتقدم اليه الاشارة

من استلزام حجية الخبر ايضا لعدم حجية هذه العمومات مضافا الى اجوبة اخر

مذكورة في محلها **الثامنة** من المقدمات ان التخيير بين انواع الظنون

غير جائز وكذا التخيير بين الوقائع فان الاجماع من الدلائل الضرورية الدينية قائمة

على عدم كون المجتهد مخيرا في كافة الوقائع او اكثرها في انواع الظنون

بل القول منحصر في تعيين مدرك الحكم الشرعي على اختلاف التعيينات بل التخيير

منحصر في تعارض الامارتين في الواقعة الواحدة مع فقد المرجحات سواء

كان التعارض من جهة تباين مدلول الامارتين من حيث نفس الحكم

كما اذا تعارض امارتان احدهما دالة على وجوب شيء والاخر على حرمته

او من حيث الموضوع كتعارض الامارتين الدالتين على وجوب الظهر و

الجمعة والقصر والاتمام وبالجملة التخيير بين انواع الظنون وافرادها

مخالف للاجماع بل موجب للترجيح بلا مرجح وان كان مكابرة صرفة ومباهتة

محضة وليت شعري من يكون اجماعيه كيف يدعي الاجماع في المسائل الفرعية

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه في هذه المقدمات عدم جواز الاقتصار في الوقائع

التي ليس فيها دليل علمي ولا ظني قائم بتمامه على التوقف والاحتياط و

الاصل والترجيح بلا مرجح والتخيير منفردا ومجتمعا بمعنى عدم جواز التوقف

فيها كافة وعدم جواز الاحتياط فيها جميعا وهكذا اما ظهور عدم جواز

الاقتصار عليها مجتمعة فلدورانه بين تعيين موضوع كل منها وبين

التخيير في مواضعها وحيث لا دليل على التعيين الا بالظن وهو مع عدم تعيين

مواضع بعضها في صورة تحقق الظن غير كاف في المقام فيؤول الى الترجيح

عن بلا مرجح ايضا وقد مرّ بطلانه كبطلان التخيير فثبت عدم جواز التمسك بها
مجتمعة ايضا اذا تمهد هذه المقدمات فاعلم ان لحجية الظن وجوها من الادلة
الوجه الاول ما يعرف بدليل الانسداد وهو كما قرره سيد مشايخنا المعاصرين
دام فضله انه لو لم يكن الظن من حيث هو حجة لزم احد الامور الثلثة اما
التكليف بما لا يطاق او الخروج من الدين او الترجيح من غير مرجح والتوالي
باسرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان التوالي فضرورة مضافا الى البيان
المتقدم لبطلان الثالث في المقدمة السابعة واما الملازمة فلدوران الامر
ح بين رفع اليد عن التكاليف فيما لم يعلم ولم يظن بالظن الخاص مطلقا حكمه من
الوقايع المحتاج اليها بان نسامح فيها بانه ليس علينا بناء العمل على حكم من
الاحكام ولنا العمل فيها على اي نحو نريد من دون اعتبار الاذن من الشارع
المستفاد من العقل والنقل وبين البناء على الاصل ورفع اليد باعتبار اذن
الشارع وبين التخيير وبين الاحتياط وبين التكليف بالعلم وبين التوقف
الراجع الى رفع اليد او الاصل او الاحتياط وبين ترجيح بعض الظنون على
بعض فعلى الثلثة الاول والسادس على تقدير رجوعه الى الاولين يلزم الخروج
من الدين لما بيناه في المقدمات من ثبوت التكليف وعدم الثبوت بالاصل واجماعية
بطلان التخيير وعلى الرابع والخامس والسادس على تقدير رجوعه الى الخامس
يلزم التكليف بما لا يطاق لما بيناه في المقدمات من انسداد باب العلم وعدم
امكان الاحتياط وعلى السابع يلزم الترجيح من غير مرجح كما مر في المقدمة
السابعة وتوضيحه انه قد ثبت في المقدمة الاولى انه يجب على كل مكلف مجتهدا
كان او مقلدا اذا لم يكن غافلا بالمرة بناء عمله في كل واقعة على حكم من الاحكام
ولو كان ذلك الحكم هو الاباحة العقلية والبرائة الاصلية وثبت في المقدمة
الثانية ان باب العلم بالحكم الواقعي غالبا منسد في امثال زماننا هذا
من ازمنة الغيبة فلا يمكن البناء غالبا اعني في اكثر الوقايع على الحكم الواقعي

بعنوان العلم

لعدم العلم به وثبت في المقدمة الثالثة عدم جواز الاقتصار على الاحتياط
فلا يجوز بناء العمل في هذه الوقايع على مقتضى الاحتياط وثبت في المقدمة الرابعة
رجوع المتوقف الى المقدمة الاولى او الثالثة او الخامسة وقد تقرر في المقدمة
الخامسة عدم جواز بناء العمل في هذه الوقايع على البرائة والاباحة والاصول
العدمية وان كانت ظنونا مخصوصة لاستلزام البناء عليها رفع اليد في
غالب الموارد عن التكاليف الشرعية وهو مستلزم للخروج من الدين
وان لم يكن بالنسبة الى بعض الموارد مستلزما له فهذه الضرورة داعية الى
عدم التمسك بالاصل في المجموع وفتح باب العمل في الجملة وقد اتضح في المقدمة
السادسة عدم ثبوت قيام امارة معينة مقام العلم مطلقا او بقدر الكفاية
فلا يجوز بناء العمل في هذه الوقايع على مقتضى امارة معينة مظنونا كان
او مشكوكا او موهوما بناء على ما ستيضح ايضا من عدم دليل على قيام خبر
الواحد مطلقا او بقدر الكفاية مقام العلم فقد ثبت بمقتضى هذه المقدمات
تساوي الامارات الدالة على احكام الوقايع بانواعها في نظرنا من حيث
عدم الدليل القطعي على لزوم المشي على مقتضاها وان كان بعضها بحسب الواقع
لازم الاتباع دون بعض مع عدم علمنا به وراجحا في نظرنا من حيث الرجحان
الظني وحينئذ يحكم العقل الصريح بان لا مفر من التخيير بين انواع الامارات
او بين الوقايع بان نحكم بمقتضى نوع امارة او بالامارات في بعض الوقايع
ونحكم بمقتضى الاصل مع فقد ذلك النوع او في غير تلك الواقعة على حسب ارادتنا
واختيارنا في تعيين الانواع والوقايع او ترجيح بعضها على بعض او التعميم
وقد تبين في المقدمتين الاخيرتين بطلان الاولين فثبت حجية كل امارة
وحيث كان الامارة المفيدة للظن من جملتها فثبت حجية الظن من حيث هو
ظن واتضح حجية كل ظن نعم يثبت بهذا التقريب حجية الامارة التي يعتاد بها
مشكوك او موهوم ايضا وهو لا ينافي ما ادعيناه من

بعدم حجية هذين النوعين من الامارة للاتفاق على عدم حجيتهما بل حكم العقل
بعدم قيامهما مقام العلم مع التمكن من الظن بل حجية الامارة الظنية يقتضي
عدم حجية الموهومة وبالعكس فيتعارضان فيرجح الظن على الوهم بحكم العقل
بوجوب دفع الضرر المظنون وبطلان ترجيح المرجوح فعلى هذا انه
اساس الاجتهاد واستقر بناؤه على العمل بالظن في كل واقعة عموما وخصوصا
ودفع الشكوك والاوهام بذلك بمعنى انه لو كان في الواقعة امارة تفيد
الظن بحكمها الواقعي حكمنا فيها بمقتضى تلك الامارة سواء ظن الامارة بتلك
الواقعة او بعمومها وعينها ولو خلي الواقعة عن الامارة الكذائية رجعنا الى
الامارة المفيدة للظن بحكم ما لا نص فيه وبنينا الامر على مقتضاها من البرائة و
الاحتياط لو لم نقل بكون اصل البرائة من الظنون المخصوصة وهذه الامارة وان
كان مفادها البرائة والاحتياط في صورة عدم العلم بحكم الواقعة فيحصل
التعارض بينها وبين الامارة المفيدة للظن بحكمها الواقعي بعد اثبات حجية
كل ظن الا ان هذا التعارض ليس من قبيل ما تقدم في المقدمة السابعة من
تعارض الشهرة على عدم حجية الشهرة مع تلك الشهرة الفرعية فيحكم بتساقطهما
بل من قبيل التعارض بين هذه الامارة وعمومات حرمة العمل بالمظنة وقد ظهر
حكمه في المقدمة السابعة وعدم اختصاص مثل هذا التعارض بالقول بحجية كل ظن
ولهذا اختص ادلة ما لا نص فيه بما لم يكن هناك دليل على او قائم مقامه وهو الامارة
المفيدة للظن دون الشك والوهم لما تقدم انفا ثم ان بعض المحققين
من مشايخنا المعاصرين دامت افاداتهم حيث ظهر منهم القول بعدم اصالة
وجوب الاحتياط وحرمة العمل بالظن وعدم كون اصل البرائة بل و
ظواهر الكتاب ايضا من الظنون المخصوصة قرر دليل الانسداد بوجه آخر
حاصله ان التكليف ثابت في كل واقعة وباب العلم بها منسد غالبا والتوقف
غير جائز والاحتياط غير واجب لما مر من عدم الدليل على وجوبه مضافا الى لزوم

امكانه

امكانه في اكثر الوقايع والظن المخصوص اي الامارة الحجة الثابت قيامها مقام العلم
بدليل قطعي خاص بها غير موجود في كل واقعة لعدم ثبوت كون الاصل في الظنون
المخصوصة حتى يحكم بتحققه في كل واقعة مضافا الى ما مر في المقدمة الخامسة من العلم
برفع الاصل في كثير من الوقايع ولعدم تحقق غير الاصل في عموم الوقايع على
تقدير ثبوت كون ذلك الغير ظنا مخصوصا فحينئذ لا مفر في كل واقعة واقعة
اما من العمل بالظن او الوهم لعدم امكان تحقق الظن في كل في النقص فلا بد
من تساوي الطرفين او رجحان احدهما ومرجوحية الاخر وعلى التساوي يرجع
الى حكم ما لا نص فيه او تعارض فيه النصان او شبهة موضوع الحكم من البرائة لكون
البرائة مظنونة اما بنفسها او بالعمومات المفيدة للظن بها فتصير الوقايع فيما
يكون احد الطرفين مظنونا اما بالخصوص او بالعموم والاخر موهوما كك
فيتردد الامر في كل واقعة بين العمل بالظن والوهم والعقل قاطع بلزوم العمل بالمظنون
عند التردد بينه وبين الموهوم فهو المطلوب وعلى هذا التقرير لا حاجة الى ابطال
التخيير بين الظنون بالاجماع ولا ابطال الترجيح بلا مرجح ولا ابطال التمسك بالاصل
بلزوم الخروج من الدين بل يكفي بدلا عنها حكم العقل بوجوب العمل بالمظنون عند
التردد بينه وبين الموهوم فقد ظهر بما ذكر من حاصل التقرير ايضا ان مراد
المستدل بدليل الانسداد حيث اخذ في تحرير الدليل بعض المقدمات المذكورة
واقتصر بها عن غيرها من المقدمات ليس حصر مقدمات الدليل فيما ذكره
بل لوضوح المقدمات الاخر مثل بطلان التخيير والتوقف وغيرهما كما ظهر
اندفاع كثير من الايرادات على هذه المقدمات ولعل المتامل فيما ذكرناه
يقدر على دفع ما لم نتعرض له ايضا الا انا لما الزمنا على انفسنا عدم
الاغماض عن توضيح هذا المطلب وذكر كلما اورد على هذا الدليل وكلما يمكن
ان يورد عليه بما يخطر ببالنا ولنضبط الايرادات والاجوبة عنها [illegible]

ما نقله ايضا فنقول الاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده بعض فضلاء العصر
من مشايخي على المقصد الاول اعني ثبوت التكليف وقد مر ملخصه مع جوابه و
تفصيله انه ان اريد بثبوت التكليف ومشاركتنا للموجودين المشافهين في التكليف
انا الآن في كل جزئي جزئي من المسائل من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
وبالجملة في كل امر من الامور مكلفون بحكم من الاحكام الخمسة يجب علينا استخراجه
واستنباطه وفهمه وادراكه واعتقاده والعمل بمقتضاه فهو ممنوع لجواز ان يكون الواجب
علينا استنباط الحكم من دليل علمي او ظني مخصوص فكلما وجد فيه ذلك الدليل نحكم بمقتضاه
ونعمل وكلما لم يوجد نتوقف فيه لا لان الشارع حكم فيه بالتوقف بل لان شأن من لا
يدري الحكم فيتوقف فيه عن الحكم والافتاء والتصديق ويقول لا ادري الحكم هيهنا
وقد صرح بذلك بعض [illegible] حيث قال في اربعينه لا نسلم بقاء التكليف مطلقا ولا اجماع
على [illegible] فيه ونقول ببقاء التكليف على غير التوقف بالنسبة الى الازمنة والاشياء
اذ لا يصح التكليف الا بعد البيان وحيث فقد الشرط فقد ما يتوقف عليه فان قيل يمكن
التوقف في الحكم والقول والاعتقاد ولكنه لا يمكن في العمل [illegible] قلت ليس العمل
والتلبس باحد طرفي الفعل موقوفا على العلم بتجويز الشارع اياه ورضاه به و[illegible]
هذا فنقول ان اريد انه لا يمكن التوقف في العمل من حيث انه مرضي للشارع فعدم امكان
التوقف ممنوع لجواز ان يعمل احد عملا ولم يعلم حكم الشارع فيه ولم يعلم رضاه به
وان اريد انه لا يمكن التوقف في العمل من حيث انه عمل بمعنى انه لا بد من التلبس
باحد الطرفين وان جوز عدم رضا الشارع بكل طرف يتلبس به فهو مسلم ولكنه
غير مفيد كما لا يخفى والحاصل انه يتلبس باحد طرفي الفعل ايهما اتفق لا يخفى
ولكن كل طرف يتلبس به يحتمل ويجوز اباحته وتحريمه ووجوبه الى غير ذلك
من المحتملات ولا نسلم انه يجوز العقاب على كل طرف يتلبس به اذ لا بد
لامكانه دليل قطعي من عقل او نقل على العقوبة على فعل حرام او ترك واجب

لا بد

لم يعلم حرمته او وجوبه ولا نتوهم انه يكون مباحا فيكون معلوم الحكم لان
علم العقاب لاجل العفو لا يستلزم الاباحة فان التائب عن ذنب لا يعاقب على
هذا الذنب مع ان توبته لم تخرج ذنبه من كونه قبيحا وان اريد بقاء التكليف
والمشاركة فيه انا نعلم قطعا ان لنا في طائفة من الاقوال والافعال
حكما شرعيا يجب استخراجه وفهمه وادراكه وامتثاله ضرورة بطلان التوقف
في الجميع فهو مسلم ولكنه لا يثبت الا جواز العمل بالظن في طائفة من المسائل و
اما جواز العمل به كلما تحقق كما هو مراد المستدل فلا بل كل مسئلة يريد ان يعمل
فيها بالظن يرد عليه انه يبقى او لا بقاء التكليف في هذه المسئلة ووجوب
استخراج حكمه ثم العمل بالظن فان قيل ورد الاخبار ان لكل شيء وامر كلي
او جزئي حكما خاصا وورد ايضا فيها ان كل حكم حكم به النبي صلى الله عليه وآله فهو باق الى
يوم القيمة وان حكمه على الاولين حكمه على الآخرين فلكل جزئي حكم يجب على
كل احد فهمه وامتثاله قلنا اولا ان تلك الاخبار ظنية لا تفيد غير الظن وثانيا ان غاية
ما يدل عليه هو ان لكل جزئي حكما لكل احد لو ادركه يجب عليه امتثاله واما من
لم يدركه فليس مكلفا بامتثاله انتهى كلام بعض الاكابر وقال في مقام آخر
فان قيل لا شك ان لكل جزئي حكما خاصا وتكليفا مخصوصا فان المراد بالتكليف
هنا ليس الوجوب والحرمة فقط بل الاحكام الخمسة ولا شك ان لكل مسئلة حكما
من تلك الاحكام ثم كان للموجودين في كل مسئلة حكم معين مبين من الشارع
باق لنا في هذا الزمان ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على ان لكل واقعة
وكل شيء حكما خاصا مخزونا عند اهله حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة قلنا ان
كان المراد ان لكل شيء حكما في الواقع ووعاء نفس الامر فهو مسلم ولكن لا نسلم كوننا
مكلفين به لا في هذا الزمان ولا في زمان الشارع وان كان المراد [illegible] حكما

بلغه اهله للرعية وهم مكلفون به فهما اذ لا تكليف الا بما بلغه وسايط العلم
سبحانه واظهره في قالب البيان ثم بيان حكم جميع الجزئيات والكليات
ثم الجواب كون بعض المسائل مسكوتا عنه والاخبار المذكورة لا تدل على اكثر من
ان لكل واقعة حكما اما انه مبين وتعلق التكليف به فلا بل في كثير منها تلويح
او تصريح بعدم بيان كثير منها واذا ضممت معها الاخبار المستفيضة بل المتواترة
معنى الدالة على انه لا تكليف بما لم يبين و بما لم يعلم وانه رفع القلم او وضع
الحكم عما لم يعلم وان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي الصحيح عن
عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عم عمن لم يعرف شيئا هل عليه
شئ قال لا يظهر عدم ثبوت التكليف في كل مسئلة على ان الاخبار الدالة على
ثبوت الحكم لكل مسئلة لا تفيد ان يدعى الظن ثم لو سلمنا ثبوت الحكم المبين
المكلف به في كل واقعة فانما هو للموجودين واما مشاركتنا لهم في كل ذلك
فلم لا يجوز ان يكون المكلف ببعض الاحكام من وصل اليه ذلك الحكم بالطريق القطعي
او الظني الحاصل بامارة مخصوصة فان قيل ان لكل مسئلة حكما في حق المكلفين
في الظاهر وعند الحاجة ولا يمكن ان يكون مسئلة لا حكم لها ظاهرا قلنا ذلك مم
كيف وقد انكره جمع غفير من العلماء ثبوت الحكم الظاهري لما لا نص فيه مع دلالة
الاخبار على رفع الحكم والتكليف عما لا يعلم وعمن لا يعلم مع انه لو وجدت مسئلة
لم يكن فيها دليل ظني ايضا او وجد فيها حديث فيه ما لم يعلم معناه كما اذا ورد
شرب النبيذ حرام ولم يعرف النبيذ لا علما ولا ظنا فما يقول القائل بحجية كل
ظن فيها فحال من لم يثبت عليه حجية الشهرة مثلا في مسئلة تحققت الشهرة فقط
فيها حال العامل بكل ظن في هذه المسئلة فكما انه لا يعمل بالمصالح المرسلة
مثلا لو انحصر الطريق في مسئلة بها ولا يتمسك لوجوب العمل بها ببقاء التكليف
بعدم ثبوت حجيتها عنده كذا لا يعمل بالشهرة ايضا من لم يثبت [illegible] ايضا

[illegible]

لو انحصر الطريق في مسئلة بها ولا ادري ما الفرق بينهما وكيف يمكن اثبات حجية
الشهرة في مسئلة بانحصار الطريق فيها بها ولا يمكن اثبات حجية المصالح ونحوها
فان قيل انه وان لم يثبت ان لكل مسئلة حكما مكلفا به ولكن لا شك في ثبوت
التكليف في الجملة ولما انسد باب العلم بتعيين موارد التكليف ايضا وجب
العمل بالظن فيه ايضا فكلما يظن فيه تكليف يثبت التكليف فيه قلنا اللازم
من ذلك بعض ما يظن فيه تكليف يجب اثبات التكليف فيه واما ان كلما ظن فيه
التكليف فيثبت فيه التكليف فلا انتهى اقول مضافا الى ما مر في المقدمة الاولى
والرابعة انا نختار ثبوت التكليف في الجملة ولكنه لا يثبت الا جواز العمل بالظن
في الجملة قلنا هذا منقوض بما استدل به على حجية كل ظن ضرورة فان المعترض استدل
بالادلة الدالة على حجية خبر الواحد في الجملة وبمثل هذا الدليل على حجية كل ظن بعيد
للظن كما ستعرفه انشاء الله في المطلب الثالث وعلى هذا يرد عليه اكثر الايرادات التي اوردنا
على مقدمات دليل الانسداد ومنها هذا الايراد فما جوابه ثمة فهو جوابنا هنا
مضافا الى ان مراد القائل بحجية كل ظن اثبات الكلية بحيث الملازمة ولا ريب في
ان التكليف في بعض الوقايع التي لا علم ولا ظن مخصوص فيها ثابت فيثبت الحجية للظن
بهذه الكلية وان لم يثبت من حيث الوقايع الا بضميمة الاجماع المركب مضافا الى
عدم تمامية الجواب عن السؤال الاخير الذي استشعره المعترض فان القطع بثبوت
التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم بتعيين موارده والظن المخصوص القائم
مقامه وغير ذلك من مقدمات دليل الانسداد يقتضي حجية الظن من حيث هو
بثبوت التكليف فكل مورد يثبت الظن بثبوت حكم خاص فيه يحصل الظن بثبوت
التكليف الجنسي فيه ايضا فنقول اولا مقتضى هذا الدليل ثبوت التكليف في كل مورد
لاجل الدليل الظني عليه وحجية كل ظن فيه وثانيا على حجية الظن بال[illegible] الى

خصوصية التكليف الا ان يقى بعدم ثبوت التكليف في الازيد من الموارد
المعلومة او بعدم استلزام الظن بخصوصيات التكاليف الظن بها
بالنسبة اليها حتى يتلزم من باب المقدمة الظن بوجوب الاستخراج وان
كان متلزما للظن بجنس الحكم والخصوصيات بحسب الواقع وبالنسبة الى الكل فهنى
وغيرهم مع اتحاد الصنف والى الظنون المقتضية للحكم بالجهود الاتحاد
في موضع الشك كالاجماع ونحو في اثبات حجية الظن في كل مورد حصل
الظن بكون الحكم الخاص هو الحكم للكذائي الحصته عدم القول بالفصل
هذا على تقدير افتقار ثبوت التكليف في الجملة واما على افتقار ثبوته في
كل موضع بالمعنى الذي ذكرناه في المقدمة الاولى كما هو التحقيق فلا حاجة
الى هذه التكلفات بعد وجه وكون منعه مكابرة ولذا ترى العلماء في
كل مسئلة تدعيهم لا شخصونا او الاعن دليل ثبوت التكليف بالنسبة اليها
ثم التفحص عن خصوصية الحكم مضا فالى دعوى المعترض تواتر اخبار البرائة
معنى كما توعدت ونحو طايع الواقعة من الدخول تحت نص عام او خاص
او تحت هذه الاخبار وعلى التقديرين يثبت وجوب البناء على مقتضى
الدليل فثبت التكليف وبطل التوقف ودعوى انكارهم عفيرمن العلماء
ثبوت الحكم الظاهري لما نص فيه كدلالة الاخبار على رفع التكليف بالمعنى
الذي ذكرناه يظهر من التامل فيما قلناه والنقض بالمصالح المرسلة مدفوع
بخروجها عن الحجية بالاجماع وستطلع على وجه الخروج وكيفيته انه ثم ان
في جملة كلمات المعترض مناقشات يظهر على الخبير المتدرب لا يهمنا التعرض
لها جنبي الثاني من وجوه الاعتراض ما اورده على المقدمة الثانية
والسادسة اعني انسداد باب العلم والظن الظن المخصوص بان

اريد بالسداد باب العلم ان باب العلم بجزئيات الاحكام منسد فنقول وان

الكوه بعض الاخباريين ولكنه لا يوجب ذلك حجية كل ظن لجواز جعل الشارع

امرا مناطا لاستخراج الاحكام وان اريد ان باب العلم بما هو المناط في

استخراج الاحكام منسد وهو ممنوع لان كون الخبر مناطا لم معلوم كما يأتي

بيانه انتهى اقول انا نختار اولا الشق الاول فقولك لا يوجب ذلك حجية كل ظن

فيه ان انسداد باب العلم ليس مقدمة مستقلة لاثبات المطلوب حتى يقال لا يوجب

ذلك بل من جملة المقدمات ومنها عدم ثبوت الظن القائم مقامه كما عرفت

في المقدمات وتقريب الاستدلال وثانيا نختار الشق الثاني كما هو منظور في

الاستدلال بهذا الدليل ونقتصر على انسداد باب العلم عن ثبوت الظن المخصوص

قوله وهو ممنوع فيه ان احتمال المخصوصية في الخبر وان كان قائما ولكنه مع قيام

في غير الخبر ايضا غير مفيد فانا مكلفون على حسب فهمنا ولا نسلم بل ولا يصح التكلم

في الواقع بدون مصادفة الفهم له وستعرف انشاء الله عدم قيام دليل على قيام

الخبر بخصوصه مقام العلم وما استدل عليه المعترض ووعد باتيانه هو كون

الخبر مناطا بالدليل العام شامل لكل ظن كما يأتي هذا مضافا الى ما اشرنا اليه

من النقض فان المعترض اخذ انسداد باب العلم مقدمة لاثبات حجية كل

ظن ضعيف للظن فيتوجه عليه ما توجه علينا من الترديد ويرد على الاول ان

ذلك لا يوجب حجية كل ظن ضعيف للظن لجواز جعل الشارع ظنا خاصا مناطا

لاستخراج الاحكام وعلى الثاني يتوجه المنع عليه لامكان ان تكون بعض

افراد الخبر كالصحيح مثلا اثبات بعض انواع الظن كالخبر كما ستعرف انشاء الله

ما اورده على الملازمة ومرجعه الى عدم بطلان الاحتياط والظن المخصوص

وحاصله منع لزوم حجية الظن من هذه المقدمات لجواز ان الـ...

الاحتياط

المجتهد الآخر كالخبر او هو مع الاصل وما الدليل على بطلانه وكذا بطلان

حتى نحصر فيما ذكر وعلى هذا فلا يجب بل يلزم من انسداد باب العلم حجية

الظن والحاصل ان الخبر مع الظن في مرتبة واحدة فلا يلزم حجية احدهما

الا بعد اثبات عدم جواز كون الآخر حجة وقد يتوهم ان علية انسداد

باب العلم لحجية الظن لكون الظن اقرب الى العلم ولا يخفى ما فيه وانه ان اريد

انه اقرب الى المجازات اليه فالاخذ بما هو في الالفاظ المصروفة عن

حقايقها دون المعاني الثابتة بالادلة العقلية مع ان الحمل مسلم على اقرب

المجازات ثم كما بينا في موضعه ولو سلم فلا يثبت الا بالادلة الظنية وان

اريد انه اقرب الكيفيات النفسانية اليه فهو مسلم ولكن اين الدليل على وجوب المصير الى

هذا الاقرب هذا مع انه لنا ان نقول ان كون الحجة في بلد والامر ايضا هو العلم قطعا

ثم لاحتمال ان يكون الحجة هو العلم او امر آخر كالخبر على سبيل منع الخلو توقيفا كما ان

الحجة في اثبات المعقول هو العلم على الحاكم والشاهد ان فلا يلزم من انسداد باب

العلم حجية الظن اقول قد عرفت في المقدمات وتقريب الاستدلال عدم ورود

هذا الايراد ايضا لبطلان البناء على الاحتياط والخبر الموهوم والمشكوك مفاده

مضافا الى عدم منافاة حجية الخبر المظنون مفاده حجية لمقول الايراد الخ وان الامر

بين الخبر المفيد للظن وغير الخبر المفيد له ونحن لا نقول بعدم حجية الخبر حتى يتوجه علينا

ان الخبر والظن في مرتبة واحدة الى آخره بل نقول بعدم حجية الخبر من حيث هو لعدم ثبوت

كونه متكلما لنا مخصوصا وهو كاف لنفي الخصوصية بالقياس الينا وان لم يكف لنفي

الخصوصية بحسب الواقع وقد عرفت ان التكلم من دون مصادفة الفهم غير صحيح فثبت

عدم الخصوصية وتساوي الامارات عندنا وبضميمة بطلان الترجيح من غير مرجح

يتم المطلوب فلم يلزم من انسداد باب العلم فقط العمل بالظن شكا لا في الاقربية ودفعا

عما ذكره حاكيه عن كلها غير المرتد منها تارة وعن انكار البداهة اخرى من المجاز

فلا يعبر

قد يعبر عنه تارة في الالفاظ ويحكم بتعينه اذا تعذر الحقيقة الاصطلاحية والتحقيق فيه
ان الاقربية ان كانت استعمالية بحيث ينصرف الذهن الى الاقرب عند الصرف عن الحقيقة
عرفا يجب الحمل عليه لان المناط في حمل الالفاظ فهم العرف وان كانت معنوية
فلا الا اذا انضمت الاستعمالية معها كما في نفي الصحة بالقياس الى نفي الماهية
في قوله ع لا صلوة الا بطهور وقد يعبر باقرب المجازات في غير الالفاظ والمراد
في المقام هذا المعنى ولا ريب في قيام الظن مقام العلم عند تعذر العلم و
الامر المخصوص لتمام مقامه ولذا ترى العقلاء يعتنون به في امورهم عند
مع تعذر العلم وقد صرح السيد المرتضى في مبحث علم الامر بانتفاء الشرط
بذلك مع استنكافه عن العمل بالخبر الواحد فضلا عن مطلق الظن وبما ذكرناه
من عدم كفاية احتمال الخصوصية لشيء كالخبر في نظرنا وفي الواقع ظهر جواب
ما معترضا من اختصاص الحجية في العلم في بدو الامر هذا كله مضافا الى النقض
بعموم حجية الخبر المفيد للظن كما اشرنا اليه مرارا فانه يتمسك بانسداد باب
العلم بتعيين القدر الثابت حجيته من الخبر لحجية الظن بتعيينه كما يعرف
الرابع ما اورده على المستدل ايضا ومرجعه الى عدم بطلان الظن المخصوص
وحاصله ان اللازم من انسداد باب العلم العمل بظن ما ولما كانت الظنون
متفاوتة بالنسبة الى الحالات فقد لا يكون حجة بالنسبة الى حال كحال امكان
العلم ويكون حجة بالنسبة الى حال كحال عدم امكانه واخرى بالنسبة الى
الموارد فلا يكون حجة بالنسبة الى العقايد وكثير من الموضوعات ويكون حجة
بالنسبة الى الفروع ومرة بالنسبة الى الامارات المفيدة لها فلا يكون حجة
من امارة كالقياس ويكون حجة من اخرى كالخبر واخرى من جهة اختلاف العلماء
في حجيتها فكم من ظن يكون مما وقع الخلاف في حجيته دون اخرى ومرة اخرى
من جهة الظان فلا يكون حجة لغير المجتهد ويكون حجة للمجتهد فيمكن القول
بالحجية في بعضها وعدمها في اخرى ويحتاج في القول بحجية الجميع الى [illegible] انتهى

ملخصا والجواب عنه ان مرادنا من الكلية ما عرفت سابقا من ظن المجتهد في

الاحكام الشرعية في زمان الانسداد بالنسبة الى كل امارة لم يثبت عدم حجيتها ولا

مضايقة من امكان التفاوت في الواقع ولكنها غير متفاوتة في نظرنا تفاوتا

يصح معه ترجيح بعضها على بعض وعقل منه بطلان الترجيح من غير مرجح يثبت

الكلية المطلوبة مضافا الى النقض المتقدم اليه الاشارة غير مرة فان المعترض

يستدل على حجية كل ظن حصل الظن بمثل هذا الدليل والفرق بيننا وبينه هو انا اخذنا

في مقدمة دليلنا ثبوت التكليف بحكم الله والمعترض اخذ في مقدمة دليله ثبوت

التكليف بالعمل بخبر الواحد كما سيأتي بيانه مضافا الى عدم الحاجة في التقرير الثاني

الى مقدمة بطلان الترجيح من غير مرجح كما عرفت الخامس ما اورده على المقدمة

السابعة اعني بطلان الترجيح بلا مرجح من جوازه انه لا شك ان للظن عرضا عريضا فيتصل

احد طرفيه بالعلم والاخر بالشك وفي البين ظنون متفاوتة بعضها اقوى من بعض

فكيف يكون ترجيح الاقوى ترجيحا بلا مرجح الا ترى ان بعض افراد الخبر المفيد للظن

راجح من بعض كالصحيح والموثق والموثق من الحسن والحسن من الضعيف وكذا

الاجماع المنقول بنقل العلماء ارجح من المنقول بنقل عدل واحد وبعض افراد

الشهرة تفيد ظنا اقوى من بعض اخر وهكذا وايضا الظنون مختلفة من حيث

ان بعضها اشتهر العمل بحجيته وبعضها لم يقل بحجيته الا نادر ولا شك ان الاول

راجح والجواب عنه اما اولا فبالنقض المتقدم اليه الاشارة فلا يتم الاستدلال

على حجية كل ظن حصل الظن بمعونة هذه المقدمة واما ثانيا فبامتناع اعتبار القوة

مضافا الى تمامية حجية كل ظن بضميمة الاجماع المركب على تقدير امكانه كما مر مفصلا

في المقدمة السابعة واما ثالثا فلان ما ابطلناه هو الترجيح بلا مرجح قطعي سواء

وجد المرجح الظني اي القوة وشهرة العمل ام لا فعدم القطع بالرجحان الموجب للاختيار

وان افادت الظن به فالقطع باصل الرجحان بل هنا نفي الرجحان بمعنى الزيادة

توضيح المطلب ان العقل يحكم ببطلان اختيار احد الشيئين المتساويين

هذه الاشياء بلا عن امر يقتضي ذلك الاختيار ضرورة بطلان تحقق الممكن بلا علة
وسبب والسبب الفاعلي وان كان هو المكلف الملتفت المختار لاحد الاشياء الا ان
الفاعل المختار يمتنع ان يختار شيئا بدون موجب للاختيار ضرورة ان الاختيار بلا جهة فعل
يتوقف على الارادة وهي متحققة على ميل النفس وحركتها الى المراد وهي موجب من الخارج
على الميل والحركة فاختيار احد الاشياء يتوقف على الامر الخارج ولذا اتفق جميع العقلاء
سوى الاشاعرة على عدم جواز الترجيح بلا مرجح ورجوع الارادة المرجحة الى امر خارج
موجب لها فان كان ذلك الاختيار من جهة النفس يكفي الموجب النفسي كالتلذذ ونحوه سواء كان ذلك
الفعل قبيحا عقلا او شرعا ام لا وان كان من جهة العقل لا بد من الموجب العقلي سواء كان عقليا
بلا واسطة الشرع او بواسطته وان كان من جهة الشرع فلا بد من الموجب الشرعي سواء وان كان بحكم
العقل ولما كان ترجيح بعض الظنون اعني اختياره على بعض من جهة النفس خارجا عن المتنازع
فيه بل الكلام في الترجيح والاختيار من جهة الاستناد الى العقل الذي هو الرسول الباطني
والشرع الذي هو العقل الظاهري فلا بد من المرجح العقلي او الشرعي والا استحال
تحقق الترجيح والاختيار بدون المرجحات الثلث وقبح وحرم بدون المرجح العقلي
والشرعي وصح ان نقول ان دليلا من العقل والشرع دل على عدم قبح اختيار احد
الاشياء مع زيادته على غيره من الاشياء بهذه القوة وعلى عدم حرمته كذلك فان العقل حاكم
بقبح الاختيار بدون سبب مرضي عند العقلاء والشرع حاكم بحرمة الاختيار بدون اذن
الشارع فالترجيح مع المرجح الظني قبيح عقلا وحرام شرعا فان قلت بتجويز العقلاء ذلك
قلت يمنعه الانسداد العلم ومعه يتم القول بحجية كل ظن لحكم العقل به ايضا وكل من
الاسبقية قد مر الجواب عنها في المقدمة السابعة بعد وان قلت بتجويز الشارع قلنا
ان تجويزه مع عمومات حرمة العمل بغير العلم وبالظن من دون تخصيصها على عدم
ثبوت الظن المخصوص فالتلبس باحد الظنون من جهة تجويز العقل والشرع
بدون اذن العقل والشرع قبيح وحرام واذنهما في صورة التمكن من العلم غير حاصل
لن وفي صورة الانسداد عام للعمل بكل راجح تردد الامر بينه وبين المرجوح

هو القول بحجية الظن وثبوت اخبار ان اختيار بعض الظنون والتلبس به اما من حيث
انه من الظنون كاختيار احد الواجبين المتساويين من الجائز بمعنى انه لا باس في التلبس
عن التلبس بالآخر ايضا واما من حيث انه مخصوص بمعنى المضايقة عن التلبس
بالآخر واعتقاد لزوم التلبس بذلك البعض دون الآخر والاتفاق بوجوب العمل
عليه اقرارا ومن غير اختيار اعتناء الى انه جائز عقلا وشرعا واما من حيث انه
مخصوص عند العقل والشرع فعلى الاول والثاني يلزم الخروج عن المتنازع فيه وعلى
الثالث لا بد من تجويز العقل والشرع وهو مفقود لخصوص ظن بعد الكفاية و
التلبس بهذا الوجه ممتنع فضلا عن القبح والحرمة هذا السادس ما اورده على ذلك
المقدمة ايضا وهو تفصيل للاعتراض المتقدم قال كيف يلزم الترجيح بلا مرجح مع ان
المرجح موجود فطرف الاربعة من الادلة الدالة على لزوم العمل بكل منها المذكورة
فحظا لها فان قيل ان الادلة الدالة على لزوم العمل بها لا تفيد الا الظن فهي مرجحات ظنية
قلنا اولا لا نسلم كونها ظنية ولكن نقول بطلان الترجيح بلا مرجح انما هو اذا لم يكن مرجح اصلا
لا قطعي ولا ظني واما اذا كان مع احد الامور مرجح ولو ظني فلا نسلم بطلان ترجيحه وادلة
بطلان الترجيح بلا مرجح لا تجري فيه وثانيا انه لا يلزم من عدم حجية الظن عدم صلاحيته
لكونه مرجحا فان كونه مرجحا غير كونه واجب العمل به وثالثا انه ان اريد بكونها مرجحات
ظنية انها ادلة ظنية صارت مرجحة لهذه الظنون فهو مسلم ولكن لا يلزم منه كون ترجيحها
ظنيا فانه لا تنافي بين كون الشيء مفيدا للظن بشيء ومرجحا قطعيا لامر آخر وان اريد به ان
ترجيح هذه الظنون ظني فهو ممنوع فان وجود المرجحات لهذه الظنون قطعي وان كانت من ادلة
ظنية ووجودها يكفي للترجيح القطعي فان الطرف الذي فيه الادلة الظنية راجح قطعا على
الطرف الفاقد لها ورابعا انه على هذا يكون تمامية دليلكم هذا موقوفا على عدم حجية
الظن والا لكان المرجح الظني فلا يتم دليلكم الا مع القول بعدم حجية جميع الظنون
وهو مطلوبنا فيرد عليكم ح محذور عظيم وهو انه على هذا يكون صحة دليلكم موقوفة
على خلاف مطلوبكم اي عدم صحة مطلوبكم فصحة مطلوبكم موقوفة على عدم صحة مطلوبكم
~~وكلما كان كذلك~~ وكلما كان كذلك فهو باطل قطعي وبتقريب اخر تمامية الدليل

بتوهم

يتوقف على عدم جواز العمل بالمرجح الظني فتمامية هذا الدليل موقوفة على عدم جواز العمل
بكل ظن ومطلوبكم الذي هو جواز العمل بكل ظن يتوقف على تمامية هذا الدليل فجواز
العمل بكل ظن يتوقف على عدم جواز العمل بكل ظن وكلما كان كذلك فهو باطل انتهى كلامه
زيد اكرامه والجواب عنه ما عرفت في المقدمة والاعتراض الخامس من النقض و
الحل وحاصله اما النقض فهو انه لا ريب في وجود المرجح للخبر الصحيح بالقياس
الى الموثق والموثق الى الضعيف المنجبر بالشهرة المعبر عنهما بالصحيح في اصطلاح القدماء للقوة
والاكثرية القائل واصحاب الايات والاخبار الدالة على حجية خبر الواحد على تقدير
تماميتها بما فيرد على المعترض هنا المستدل على حجية كل ظن مفيد للظن بدليل الانسداد
ما اورده هنا واما الحل فمنع وجود المرجح الظني مطلقا اولا ومنع وجوده بقدر
الكفاية ثانيا ومنع كفايته للترجيح بمعنى الاختيار على وجه الانحصار ثالثا ومنع
المعارضة رابعا وقد نبهنا على جميع ذلك انفا وفي المقدمة السابعة وتوضيحه ان
مرادنا من الترجيح هو التعيين والتلبس باعتقاد ان المتلبس به هو اللازم الاتباع
دون غيره وليس المراد الحكم والاعتقاد بكونه ذا مزية ورجحانه على غيره حتى يتوقف
بقطعية المرجح مع كونه مفيد الظن ولا ريب في ان الترجيح بالمعنى الذي ذكرناه غير
مغاير عن الاستدلال والقول بجواز العمل بالظن مطلقا عقلا وشرعا لا يجامع القول
بكفاية الظن الموجب لمزية احد الاشياء للترجيح بهذا المعنى فيكون المرجح بمعنى المفيد
للقطع بكون احد الاشياء اقوى من غيره قطعي الوجود وقطعي الافادة للقوة مع
كونه ظني الحجية والعمل غير كاف لصحة الترجيح بالمعنى الذي ذكرناه فانه عين القول
بحجية هذا النوع من الظن والقول بها مع عدم ثبوت الخصوصية بل ثبوت عدم
الخصوصية بناء على عدم القول بالفصل هذا التفصيل فيها فيه فلا يتلقى الا بالقول
باصالة حجية كل ظن فاندفع الاجوبة الثلثة بل الرابع ايضا لعدم المرجح الظني الدال
على عدم حجية بعض الظنون دون بعض حتى يلزم من القول بحجية كل ظن حجية هذا النوع
المرجح ويلزم من عدم حجيته عدم حجية ذلك البعض من الظنون فيلزم من عدم [illegible]

القول بحجيته مضافا الى ان المقصود من حجية كل ظن بالاصالة حجيته ومع معارضة ظن لا نعلم
بل بخروج المتعارضين عن الحجية دون غيرهما من الظنون الاخر تحت اصالة الحجية
ولذا يقول بعض القائلين باصالة الحجية بطلان حجية الشهرة وتقليد الميت وقد
قلنا بعدم وجود المرجح الظني الدال على عدم حجية ما عدا الخبر الواحد من انواع الظنون
باسرها كما مر في المقدمة السابعة فحجية الظن يتوقف على احد الامرين اما على عدم وجود المرجح
الظني الدال على عدم حجية بعض الظنون او عدم حجيته واصالة حجية كل ظن يتوقف على
عدم وجود مثل هذا المرجح بالنسبة الى جميع الظنون ما عدا الخبر الواحد او عدم حجيته
بل الاصالة لا يتوقف عليهما انما المتوقف العمل بمقتضى هذه فحجية الظن واصالتها
غير متوقفة على عدم حجية المرجح الظني مضافا الى ان قولنا بعدم كون تأثير المرجح الظني
مع الجواز في حجية بخصوصه فحجية الظن على تقدير توقفها على عدم حجية المرجح الظني
يكون متوقفة على عدم حجيته بخصوصه وهو لا يتوقف على عدم حجية كل ظن من جهة العمومية
والاصل حتى يتوقف حجية الظن على عدم حجيته فالجواب عن الرابع اعني المعارضة
تارة منع المنافاة بين وجود المرجح الظني الدال على حجية بعض الظنون وبين
حجية كل ظن ومنع وجود المرجح الظني الدال على عدم حجية بعض الظنون ومنع توقف
حجية كل ظن على عدم حجية هذا النوع من المرجح واذ منع خصوص توقف عدم حجية
هذا المرجح على عدم حجية كل ظن بل المقصود عدم حجيته بخصوصه فيتوقف على
عدم ثبوت الخصوصية ومرة منع توقف اصالة الحجية التي هي المقصود على عدم
الوجود وعدم الحجية بل المتوقف العمل بمقتضى هذه الاصالة ووجه المنع في
الجميع قد مر وعليك بالتامل فيما حققناه فانه دقيق وبالاذعان حقيق
السابع ما اورده على تلك المقدمة ايضا وهو انا لو سلمنا الجميع فنقول يكون الامر
مع دائما بين بعض افراد الظنون وبين جميعها وكما ان ترجيح بعض افرادها على
بعض ترجيح بلا مرجح فكذا ترجيح الجميع على البعض ترجيح بلا مرجح ايضا والجواب
عنه مضافا الى النقض المتقدم ما عرفت في المقدمة السابعة من طريق العقلاء

فيما اذا قال المولى لعبده ايتني بعين ولم يبين مراده واتى العبد بجميع المحتملات فانهم
يعدونه ممدوحا ولا يلومونه بانه رجح الجميع من غير مرجح والحاصل ان ترجيح بعض الظنون
للمجتهد ان كان عبارة عن الحكم بلزوم العمل به بحسب الواقع كما فرضناه واخترناه مقدمة
فلا ريب في بطلانه بدون دليل وكذا تعيين الجميع بهذا المعنى فالحكم بلزوم العمل بالبعض
المعين بحسب الواقع كالحكم بلزوم العمل بالجميع بحسب الواقع سواء بسواء وكذا
الحكم بلزوم العمل بالبعض والجميع بحسب الظاهر من جهة الاذن المخصوص من الشارع
يحتاج الى الدليل وبدونه تعيين بلا معين وحكم بلا دليل ولا فرق بين البعض و
الجميع في الاحتياج الى الدليل الخاص من هذين الوجهين بل الفرق بينهما ان العقل
يحكم مع عدم الدليل الخاص على لزوم العمل بالبعض المعين بلزوم التخيير بين
الظنون او الجمع وبعد بطلان التخيير تعيين الجميع ولا يحكم مع عدم الدليل الخاص
على لزوم العمل بالجميع بلزوم العمل بالبعض المعين او التخيير حتى يتعين ببطلان
التخيير البعض المعين فتبين ان تعيين البعض يحتاج الى الدليل وتعيين الجميع
غير منفك عنه مع عدم الدليل على البعض الثامن ما اوردناه على تلك المقدمة
ايضا وهو انا لو سلمنا حجية جميع الظنون من انتفاء المرجح فانما نسلم فيما لم
يكن سوى القدر الثابت الحجية ممنوعا من العمل به واما فيما نحن فيه فلان الزائد
على القدر الدافع للضرورة ممنوع العمل به فلا يلزم حجيته والجواب عنه اما اولا
فبالنقض المتقدم فان بعض انواع الخبر المفيد للظن لا يجوز العمل به من جهة الادلة
الدالة على حرمة العمل بغير العلم ومن جهة نقل الشهرة على عدم حجية خبر الفاسق
وكذا منطوق آية النبأ وبالجملة من جهة عموم الادلة وخصوص بعضها واما
ثانيا فبالحل وهو ان حرمة العمل بالظن على تقدير تسليمها انما هي بالاصل فكما ان
الخروج عن الاصل بالنسبة الى الظن ما يلزم بالمقدمات السابقة على الترجيح بلا
مرجح كذلك يلزم بالنسبة الى السائر بهذه المقدمة لقطعيته مع [illegible]
وظنية الاصل وانكار حكم العقل بالقطعية مكابرة بعد ما عرفت

المقدمة السابعة من ان الحكم بلزوم الاتيان بالجميع ليس من باب الاحتياط حتى ينافيه
احتمال الحرمة بل من باب حصر الاحتمالات وابطال ما عدا الجميع منها التاسع ما اورده
على تلك المقدمة وعلى المقدمة الثامنة وهو ان لو سلمنا عدم المرجح فاللازم منه
هو التخيير دون الحكم بحجية الجميع فان قيل التخيير لم يقل به احد قلنا ان اردت انهم
صرحوا ببطلانه فممنوع وان اردت انهم لم يصرحوا بجوازه فمع عدم دلالته على البطلان
نقول ان اصالة حجية الظن ايضا كذلك ليس مما الاجماع ولكن نقول لعله منحرف
زمان يتمكن فيه من العلم بالاحكام او بتعيين الظن الذي هو حجة اما شمول الاجماع
لمثل هذا الزمان الذي انسد فيه باب العلم وباب تعيين الظن فممنوع انتهى كلامه رفع مقامه
والجواب عنه بعد النقض المتقدم ما عرفت في المقدمة الثامنة من بطلان التخيير
ولزوم الترجيح بلا مرجح ومنع الاجماعية مطلقا تارة وفي زمان الانسداد اخرى كما تقول
بمنع التصريح ببطلانه والنقض بعدم التصريح باصالة حجية الظن بعدما عرفت من تصريح
القدماء بتعيين العمل بالظن في زمان الانسداد فيما فيه فان تصريحهم بلزوم العمل
بالظن مع تعذر العلم يستلزم الحكم ببطلان التخيير وعملهم شاهد آخر عليه فلو لم
يصرحوا ببطلانه ايضا لكان عملهم كافيا للشهادة مضافا الى حكم العقل بلزوم
العمل بكل ظن في موضع العلم كما مر في التقرير الثاني لدليل الانسداد العاشر
انه لو تم هذا الدليل لما دل الا على حجية الظن المظنون حجيته لا كل ظن فان المستدل
اخذ في دليله ان انسداد باب العلم يوجب العمل بالظن وذلك الوجه لكان جاريا
في مسئلة تعيين الدليل ايضا فنقول ان باب العلم بتعيين الظن الذي هو حجة
مسدود فيجب العمل فيه بالظن فيكون الحجة هو الظن الذي دل دليل ظني على حجيته
لا كل ظن وكيف يصير انسداد باب العلم في مسائل كل سببا لوجوب العمل بكل
بالظن ولا يصير هنا سببا وهل هذا الا تهافت والجواب عنه بعد النقض
المتقدم منع جريان هذا الدليل في مسئلة تعيين الدليل اولا لما عرفت وتسليمه ومنع
اقتضائه الحصر ثانيا فان مقتضى هذا الدليل حجية الظن فيما انسد فيه باب العلم سواء
في ذلك الظن بان هذا حكم الله او الا غاية الامر شمول الدليل للظن

بحكم الله المدلول للدليل المظنون حجيته حينئذ وحينئذ واما عدم الشمول لغيره فلا كلام [illegible]

الحادي عشر انه لو تم هذا الدليل لدل على حجية القياس والاستحسان والرؤيا والجفر والرمل والنجوم وغيرها مما يحصل منه الظن وهو باطل ضرورة والقول بخروجها عن الدليل مناف لكون الدليل قطعيا اذ لا يجوز التخصيص في القطعيات وعلى تقدير عدم المنافات بان يكون من باب الاختصاص فيقتضي حجية كل ظن لم يخرجه الدليل اما ان يكون المراد من الدليل المخرج الدليل القطعي او الاعم منه ومن الظني فعلى الاول يلزم ان يكون ماهية دليل حجية الظن موقوفة على عدم جواز العمل بكل ظن وان لم يخرجه الدليل ايضا والا لما كان وجه للتخصيص بالدليل القطعي وعلى الثاني يلزم خروج جميع الظنون لدلالة الايات والاخبار على عدم حجية الظن وايضا يعود النقض قطعيا اذ كل ظن نقول بعدم حجيته نقول بدليل ظني انتهى ملخصا والجواب عنه ان مقتضى هذا الدليل حجية الظن الذي لم يقم على عدم حجيته دليل قطعي ولا ظني قام مقامه ولا ظني اقوى منه او مساو له من حيث الاندراج تحت هذا الدليل لا من حيث قوة الظن وهذه الظنون مجمع على عدم حجيتها والا لما توجه الاعتراض ونقول بحجيتها وانما قلنا ان مقتضى الدليل ذلك لان الترجيح للمرجح من مقدمات الدليل ومقتضاه تساوي الظنون في نظرنا من حيث تجويز الشارع العمل بها والمنع منها فلو علم المنع من الشارع او ظن بظن قائم مقام العلم فلا ريب في عدم التساوي ولو ظن بظن غير مخصوص كما في الشهرة الممنوع عنها بالشهرة فكذلك لحصول التعارض والحاصل ان دليل حجية الظن خاص بالظن الذي لم يقم على عدم حجيته دليل علمي او ظني مخصوص او مندرج تحت دليل حجية الظن فالظن القياسي ونحوه مما قام على عدم حجيتها الاجماع بل الضرورة من المذهب فلا يلزم تخصيص الدليل القطعي بخروجها والظنون المعارضة عقلا من حيث القوة خارجة عن الدليل بانتفاء الظنية وكذا المعارضة [illegible]

وكذا الظنون المعارضة فتقديم مثلها من حيث الاندراج تحت الدليل خارج سواء تساوي المعارضان
منها او كان احدهما اقوى لعدم الفرق بينهما من جهة الدليل المقتضي لحجيتها كالشهرة
على المسئلة الفرعية والشهرة على عدم حجية الشهرة وفتوى الميت في المسئلة
الفرعية وفتواه في عدم جواز تقليد الميت واما الايات والاخبار الدالة
على عدم حجية مطلق الظن فغير مفيدة للعلم وليست ايضا ظنونا مخصوصة ثبت بالقطعي
الحرمة العمل بغير العلم في زمان الانسداد مطلقا على القول بخصوصيتها في الجملة فضلا
عن المخصوصية على القول بعدم المخصوصية مطلقا وليس دليل الانسداد ايضا مقتضيا
لحجيتها بالنسبة الى الظن بالاحكام الشرعية لعدم شمول المقدمات كما لا يخفى فلا يلزم خروج
جميع الظنون على الثاني فلا وجه لجعل النزاع لفظيا ايضا بل لا يلزم محذور على الاول ايضا
فان اقتضاء دليل الانسداد بحجية الظن اذا لم يقم دليل قطعي على عدم حجيته لا يوجب كون
تمامية الدليل موقوفة على علم جواز العمل بكل ظن قوله والا لما كان وجه للتخصيص مدفوع
بان عدم اقتضاء الدليل لحجية الظن الذي قام الدليل على عدم حجيته ليس تخصيصا
كما لا يخفى ثم انه قد يجاب عن الايراد بخروج القياس واخواته تارة بمنع ثبوت
تحريمها حتى في زمان الحيرة والاضطرار واخرى بمنع افادتها الظن نظرا الى الاخبار
المتكثرة الناهية عنها والدالة على ان بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المتفقات
وان دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة وتارة اخرى بمنع انسداد باب العلم
بالقياس اليها للاجماع على حرمة العمل بها وقد يرد هذا الجواب اما الوجه الاول
منه فبانه خلاف لضرورة المذهب مضافا الى انه انما يصح ممن لا يعمل بالادلة الظنية
اما العامل بها فلان جميع الادلة المفيدة للظن يدل على حرمة العمل به كالقياس
مضافا الى انه لا بد في الايراد بخروج الرؤيا والرمل والاستخارة وظن العامي
والنجوم بناء على عدم الفرق بين حكم الله وموضوعه في حصول الظن بها واما الوجه
الثاني منه فبانه مخالف للوجدان وورود الاخبار لا يقتضي عدم الظن انما
يقتضي عدم الاعتماد به وعدم الاعتماد كما يمكن ان يكون [illegible]

القياس الواقع كالشهرة فيناف حصول الظن كما يمكن ان يكون لمخالفته احيانا او لوجه غير المطابقة والمخالفة للواقع من الاسباب الشرعية والوجوه التعبدية فلا ينافي حصول الظن واما الوجه الثالث منه فبان لا انسداد باب العلم اعتبار بين الاول بالقياس الى حكم الله نفس الواقعة كما بهذه الماء المتمم بالشمس طاهر والثاني بالقياس الى حكم الله الدليل الواقعة كقياس الماء المتمم بالمتمم بالشمس والضرورة والاجماع مما يقتضي علم الانسداد بالاعتبار الثاني والماخوذ في مقدمة الدليل هو الاول واقول النظر مما حققناه الكلام في الجواب والرد والاباس بتوضيح ما في الوجه الثالث وهو ان انسداد باب العلم ونحوه من المقدمات بالنسبة الى نفس الواقعة غير كاف لاثبات حجية الظن بل لا بد من الانسداد ونحوه بالنسبة الى دليلها ايضا ولكن لا بد من التعرض لنفي الظن المخصوص على التقرير الثاني الانسداد وبطلان الترجيح بلا مرجح على التقرير الاول فما مضى تعرف الايراد على الدليل والجواب عنه بمثل هذا الايراد والجواب بالنسبة الى سائر المقدمات الثاني عشر ان التمسك انما هو لاثبات اصالة جواز العمل بالظن وتمامية الدليل موقوفة على معلومية هذه الاصالة اذ لو لم تكن معلومة لكان حكمها حكم سائر الظنون التي قال المستدل بعدم كون شيء منها معلوم الحجية كاخبار الآحاد واضرابها واذا كان حكمها كحكمها فالسبب في رد هذه الظنون بعدم كونها معلوم الحجية والاخذ بهذا الاصل ايضا كما ولعمري ان هذا لشيء عجاب والموفق للصواب انتهى والجواب عنه بعد النقض المتقدم ان هذا الدليل يفيد القطع باصالة جواز العمل بالظن بمعنى وجوب العمل به وتماميته غير موقوفة على معلومية هذه الاصالة والا يلزم الدور نعم تماميته موقوفة على ثبوت كون الظنون مخصوصة والمراد بعلمنا كون اخبار الآحاد ونحوها معلوم الحجية نفي كون حجيتها معلومة بخصوصها والقول بحجية الظن لا يرد ظنا لا من جهة الخصوصية فرد جميع الظنون الاخر المخصوصة من حيث الخصوصية والعمل بالجميع من حيث الظنية فقطعية هذه الاصالة موقوفة على تمامية هذا الدليل وتماميته موقوفة على عدم الخصوصية للظنون [illegible]

هذه الاصالة فيلزم توقف الشيء على نفسه وبعبارة ان هذا الاعتراض من مثله لغريب

عجيب وهو نعم المولى ونعم الحسيب الثالث عشر ما استدل به على ابطال حجية الظن فهو

معارضته لهذا الدليل وحاصله ان الاجماعات المنقولة المتكاثرة من العلماء الاخيار

والايات والاخبار المتظافرة عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين تدل على النهي

عن العمل بالظن وغير العلم والذم على اتباعه والكف عن القول به فلو لم تفد

العلم بعدم حجية الظن بل عدم جواز العمل بغير الظن به قطعا فنحن نقول لو

وجب العمل بالظن وكان الاصل حجيته لوجب العمل بهذه الايات والاخبار والاجماع

ولو وجب العمل بهذه لم يجز العمل بظن اصلا فوجوب العمل بالظن باطل اما الاولى

فلافادتها الظن واما الثانية فلان مفادها عدم جواز العمل بالظن واما

الثالثة فلان كل ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل انتهى ملخصا والجواب عنه

نقضا وحلا يظهر مما مر غير مرة الرابع عشر ما هو كسابقه وحاصله ان الظن لو كان

حجة لبينه عليه الرسول الرؤوف المبعوث من الرب الرؤوف لتبليغ الاحكام

الى العباد الناقصة العقول وبيان مداركها لهم ولما خص التبليغ بشرذمة

قليلة هم الموجودون المتمكنون والحال انه لم يبينه على ذلك بل سئل عليه السلام

عما يعمل به فاجابوا بالاخذ بالكتاب والسنة ثم سئلوا عما ليس في الكتاب

والسنة فاجابوا بالتوقف والاحتياط والتخيير ولم يامروا بالعمل بالظن

اصلا بل امروا بالكف عنه والنهي عنه وبالجملة حكم العقل بوجوب التنبيه على

تقدير الحجية ليس بادون من حكمه بالحجية وورود الاخبار بالاخذ بالكتاب

والسنة والنهي عن العمل بالظن شاهد على عدم الحجية في العمل والفتوى والترجيح

عند التعارض الوجه الثاني من ادلة حجية الظن انه لو لم يجب العمل بالظن

لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح وتوضيحه كما قال بعض المعاصرين

من مشايخنا ان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار

ولفظ المرجوح عبارة عن القول بان الموهوم حكم الله و[illegible]

والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله والعمل بمقتضاه وقبل الاشتقاق
فلفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم لا بمعنى
كون الشيء ذا المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المعنى المصطلح في لفظ الراجح والمرجوح
وبالجملة المراد ان الفتوى والعمل بالمظنون الذي لموهوم مرجوح عند العقل والفتوى
والعمل بالراجح حسن انتهى كلامه وحاصل الاستدلال انه لو لم يجب العمل بالظن لزم
اختيار الفتوى والعمل بالموهوم اللذين هما مرجوحان عقلا على الفتوى والعمل بالمظنون
اللذين هما حسنان عقلا وهذا الاختيار قبيح ويمكن تقرير الاستدلال بوجه اخر هو انه
لو لم يجب العمل بالظن لزم اختيار الحكم الموهوم على الحكم المظنون في الفتوى والعمل
وهو قبيح عقلا والفرق بين التقريرين اعتبار الحسن والقبح في التالي على الاول
وعدمه فيه على الثاني وهو اوفق بقوله في ذيل الدليل وهو قبيح وقبل
الاشتقاق على الثاني يمكن ان يكون الرجحان بحسب الاعتقاد والمصلحة الداعية
كما لا يخفى واما الفرق بينهما بكون المرجوح والراجح على الاول صفة للفتوى
والعمل وعلى الثاني للحكم فلا يرجع الى معنوي وحاصل الفرق بين التقريرين
ورود بعض الايرادات على الاول على الملازمة وعلى الثاني على بطلان
التالي كما لا يخفى وكيف كان فقد اعترض عليه بوجوه منها منع الملازمة
لجواز التوقف والاحتياط عند عدم القطع بالحكم فلا يلزم الترجيح
حتى يلزم ترجيح الراجح او المرجوح لتحقق احتمال اخر غيرهما هو عدم الترجيح
والتوقف والاحتياط اذ لا دليل من العقل والنقل على بطلان التوقف
والاحتياط اما العقل فظ واما النقل فلانحصاره هنا في الاجماع لو كان وهو
ثم لمخالفة الاخباريين القائلين بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما
يفيد القطع سلمنا وجوب الترجيح في غير القطعيات في الجملة [illegible] مسلم

وكان ظني فلان اللازم منه وجوب العمل بالظن في الجملة دون الكلية والجواب عنه ظاهر بعد
ما مر في المقدمات من عدم جواز التوقف وعدم وجوب الاحتياط فان المراد من
حجية الظن ليس حرمة الاحتياط ووجوب العمل بالظن في مقابل الاحتياط اذ لا ريب
في جوازه بل وحسنه واستحبابه بل المراد كونه حجة يجب العمل به في مقابل الاصل ونحوه
فالظن انما يجب بالنسبة الى الاحتياط فيرجع كلام القائل بوجوب العمل بالظن
الى كونه مع الاحتياط نظير الواجب التخييري والاحتياط افضلهما لا انه واجب بعينه
فلا يرد عدم كفايته في نفي وجوب الاحتياط لاثبات حجية الظن مضافا الى ما مر
من عدم جوازه وعدم امكانه وقد مر في تقريب الوجه الثاني من دليل الانسداد
ما ينفعك هنا وبالجملة عدم اختيار الراجح والمرجوح وان كان محتملا الا انه يبعد
التكليف وبطلان التوقف والاحتياط بما مر في المقدمات يدفعه ولا باس بتوضيحه
فنقول اذا حصل للمجتهد في مسئلة من الخبر او الشهرة او نحوهما الظن بوجوب فعل مثلا
ولا يمكنه تحصيل العلم بحكم ذلك الفعل فلا يخلو اما ان يعمل بظنه في مقام العمل
والافتاء او يعمل بوهمه الذي هو عدم الوجوب او لا يعمل بشيء منهما فالاول
هو المطلوب والثاني هو ترجيح المرجوح المحكوم بقبحه وعلى الثالث وهو الاحتمال
الذي ابداه المعترض فاما ان يكون مراده وجوب ترك العمل بهما او يكون مراده
جواز العمل بالظن وجواز ترك العمل به فعلى الاول تيوجه اليه مضافا الى ما سنذكره
في الشق الثاني انه لا دليل على حرمة العمل بظنه ووجوب تركه سوى العمومات الناهية
عن العمل بغير العلم والامرة بالتوقف عند عدم العلم والامر بالاحتياط والدالة
على البرائة مع فقد العلم وغيرها بل هي من حكم العقل القطعي والاجماع على اصالة
حرمة العمل بغير العلم ووجوب الاحتياط وحجية اصل البرائة عند عدم الدليل

العقلا

والعقول والاجماع ممنوعان والعمومات ظنية لا يجوز التمسك بها لمنع العمل بالظن
وغير العلم وعلى انا لو تركنا العمل بالظن في المسئلة المفروضة اما بترك الافتاء
والعمل بقصد الشرعية من باب الاحتياط او البرائة من وجوب الافتاء في
العمل بذلك القصد وبالافتاء والعمل بذلك القصد على حسب الاحتياط والبرائة
في تلك المسئلة والاحتياط في ترك الافتاء والعمل لا وجه له لدوران الامر
بين وجوبهما وحرمتهما خاصة كما هو الحق المعلوم من الاجماع على وجوب الافتاء
عينا مع الانحصار وكفاية مع عدمه بمقتضى الدليل وحرمته بخلاف مقتضاه
ووجوب العمل عينا وحرمته في الصورتين او مع احتمال عدم الوجوب
والحرمة والبرائة فيه مدفوعة بثبوت التكليف في كل واقعة للمجتهد والمقلد
بنياء فعله وتركه على تجويز الشارع او في غير القطعيات في الجملة بالاحكام
وترك الافتاء والعمل بقصد الشرعية في الواقعة المخصوصة ينافي ثبوت
التكليف بالمعنى الاول وفي جميع غير القطعيات ينافيه بالمعنى الثاني والعمل
بالاحتياط في المسئلة المفروضة فلا يمكن ومع امكانه يوجب العسر والحرج
بالنسبة الى جميع الوقايع مع ان جوازه وعدم وجوبه لا ينافي القول بحجية
الظن بل هو عينه فظهر من جميع ما ذكرنا عدم كون التوقف محتملا ثانيا او
كونه راجعا الى الاحتياط او الاصل وبطلان ترك العمل بالظن وجوبا وجوازا
في المسئلة المزبورة فبطل الاحتمال الثالث الذي ابداه المعترض فلا يرد
ايضا انه مانع يكفيه الاحتمال نعم عدم الدليل على حرمة الظن ووجوب الاحتياط
وحجية الاصل غير كاف في رد الاعتراض فانها لا تفيد حجية الظن بل تفيد جواز
الجميع وجواز الاحتياط في المسئلة وان كان يجامع حجية الظن كما قلنا الا ان جوازه
في ترك الافتاء والعمل وجواز الاصل فيهما وفي المسئلة [illegible]

فلا بلحن ابطال الصور المذكورة ولا ريب في توقفه على لزوم الخروج من الدين والعسر والحرج وبعد ابطالها بما ذكر يتم حجية الظن الذي لا يجب العمل به لا نفى المقدمتين فلا يمكن المعارضة بانه يتمسك من الظنون الظن الى صلاته عموم [illegible] تحريم ما عدا العلم ووجوب الاحتياط ووجوب اصل البرائة واما عدم ابطالها بما ذكر فيمكن المعارضة كما لا يخفى واما ما ذكره المعترض بعد تسليم وجوب الترجيح في الجملة من منعه في المسئلة وكل ظن محوا بر بطلان الترجيح من غير مرجح والتخيير بين الوقايع والظنون بناء على عدم ثبوت الظن المخصوص كما مر مفصلا بقي الكلام في الفرق بين هذا الدليل ودليل الانسداد وستعرف مع الفرق بينه وبين الدليل الاول وهو وجوب دفع الضرر المظنون ان شاء الله تعالى ومنها قبح بطلان ترجيح المرجوح على الراجح مطلقا واللازم انتفاء المستحب والمكروه فان في فعل الاول وترك الثاني مصلحة مرجحة لهما على الطرف الاخر مع ان الشارع الحكيم جوز اختيار الطرف المرجوح على الراجح ولو كان الرجحان على قسمين منه يقبح معه ترجيح المرجوح وقسم منه لا يقبح معه ترجيح المرجوح لما جوز الشارع ترجيح مرجوح ولما جعل مستحبا ومكروها بل كان مجعوله من الاحكام منحصرا في الواجب والحرام والمباح بل لم يجعل المباح ايضا لبطلان الترجيح بلا مرجح مضافا الى حكم العقل مع قطع النظر عن الشرع بعدم قبح ترجيح بعض المرجوحات كعدم الاحسان وقبح بعضها كعدم رد الوديعة ولذا جعل مجعولات الشارع في التكليفات احكاما خمسة والجواب عنه انه لا يرد على التقريب الاول من الدليل اصلا كما لا يخفى وكذا على التقريب الثاني بارادة الوجوب لا يجب الاعتقاد للفرق بين الوجوب الذي هو وصف للعلم والظن والمصلحة المرجحة فتجويز ترك المستحب والمكروه وعدم ترتب الذم عليه عقلا لا يستلزم جواز اختيار الموهوم ان حكم الله على المظنون وكونه حكم الله فبقي منع المعترض بلا سند ولا دليل

السند

السند وان لم يبطل مطلق المنع الا ان منع البديهي يبطل به وكونه بديهيا لا يقبل الانكار
فانه اذا ثبت وجوب الافتاء والعمل باحد من المظنون والموهوم فلا يرتاب ذو
عقل ببطلان اختيار الموهوم بل اختيار المظنون شان ساير الحيوان فضلا
عن الانسان الذي هو اعلى العقلاء بل الحيوانات اذا كان لهم غرض وترددوا في
تحصيله بين امرين احدهما يظن حصوله به والاخر بخلافه يختارون الاول دون
الاخر بحيث لو اختاروا الاخر يذمون عليه ولو اتفق حصوله به معللا بانه خلاف
طريقة العقل ولو اختاروا الاول لا يذمون ولو اتفق عدم حصوله به معللا بعدم
خروجه عن مقتضى العقل وهذا امر واضح لا ينكر ومنه يظهر الجواب على التقرير
الثاني بارادة الرجحان بمعنى المصلحة الداعية فان مطلق المصلحة وان كان على
قسمين الا ان بعد ثبوت التكليف والتردد بين اختيار المظنون كونه حكم الله و
الموهوم كونه كذلك لا ريب في قبح اختيار الموهوم فالمصلحة الداعية الى الاختيار
اي الفتوى والعمل باعتقاد الشرعية مصلحة وجوبية لا بدله التقبيح العقلي وان كان
المصلحة في نفس الفعل المظنون كونه مستحبا مثلا مصلحة غير وجوبية فلا تغفل
ومنها منع قبح ترجيح المرجوح على الراجح في نظر الظان انما المسلم قبحه اذا كان
الرجحان واقعيا فان الكلام في حجية الظن يرجع الى ان الشارع هل اوجب العمل
بالراجح عندنا والمحتمل لزوم القبح على الشارع لو جوز العمل بالمرجوح عندنا
والمسلم لزومه عليه لو جوز العمل بالمرجوح الواقعي سلمنا لكن اذا علم اشتمال
الطرف الراجح على مصلحة زائدة مع مساواته مع الطرف الاخر في ساير الوجوه واما
اذا علم الاشتمال على الصفة المرجحة واحتمل مثل اشتمال الطرف الاخر على مرجحات
اخر فلا سلمنا في صورة الاحتمال ايضا لكن نمنع استلزام القبح العقلي الحرمة الشرعية
حتى يثبت به وجوب العمل بالراجح شرعا فان التلازم بين حكم العقل والشرع انما هو

في صورة مخصوصة ليس مما نحن فيه منها والجواب عنه على التقرير الاول والثاني بارادة الوجوب
بحسب الاعتقاد ظاهر مما مر انفا فان واقعية الوجوب بالمعنى المزبور عبارة عن كون
الشيء مظنونا وبما قررناه اتضح الجواب على الثاني بارادة الوجوب بمعنى المصلحة
بطريق الجواب هنا ايضا وتوضيحه ان الحكم بايجاب الله سبحانه شيئا مثل الصلوة على
وجهين احدهما الحكم بوجوبها بحسب الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن عارضة
جهل المكلف وهو الحكم الذي نزل به جبرئيل ع للمتمكنين من العلم به والاخر الحكم بوجوبها
علينا معاشر المكلفين الغير المتمكنين من العلم وان كان نزل به جبرئيل ايضا لعارضة
الجهل وهذان الوجهان عبارتان عن حكم الله الواقعي والظاهري ولا ريب في ان
الظن بالوجوب المؤدي الى الظن بالمصلحة الوجوبية بل الجزم به يمكن تخلفه عن
الواقع وكذا الظن والحكم الجزم بالمصلحة الى صلاة من غير جهة الظن والجزم
بالوجوب فكما ان الجزم بوجوب الصلوة مثلا مع امكان تخلفه عن الواقع
لا ينافي الحكم بايجاب الله سبحانه الصلوة واقعا او ظاهرا فكذا الجزم بالمصلحة
الوجوبية سواء كان من جهته او من غير جهته مع امكان تخلفه والعجب في الكل
ثبوت التكليف وعدم امكان الامتثال بازيد من الجزم في موضع والظن في
اخر وحكم العقلاء بقبح ايجاب الله سبحانه ازيد منه وحكمهم ايضا بقبح ايجابه ما هو
خلاف مقتضى ادراك العقل فان ابلاغ الحكم اما بالرسول الظاهري او الباطني
وقد مر ان بعد ثبوت التكليف والتردد بين اختيار المظنون والموهوم
يحكم العقل بقبح اختيار الموهوم لست اقول لو امرنا الشارع بالموهوم
كان قبيحا منه حتى يتوجه الايراد بالاسباب الشرعية ونحوها مما
ثبت التكليف فيها بالموهوم كالاخذ بالاقرار ويد التصرف وسوق
المسلمين مع حصول الظن بخلافها انما اقول اذا كان شيء موهوما ولم يثبت
بدليل قطعي او ظني لزوم تركه وثبت التكليف وترددنا بين

وايضا

واختيار المظنون بحكم العقل بقبح اختياره وقد مر الكلام في حصر المناص
سيأتي الكلام في عدم الدليل الظني على لزوم ترك الموهوم فظهر بطلان
الوجوه الثلثة من المنع والحاصل ان جواز مؤاخذة المولى عبده اذا دار
بينه وتردد بين اختيار المظنون والموهوم واختار الموهوم بديل
على بطلان المنع بالوجوه المزبورة وتفصيل الكلام في ابطال المنع بالوجه
الثالث موكول ببحث الحسن والقبح العقليين حيث يبحث فيه التلازم
بين حكم العقل والشرع ومنها النقض بالقياس ونحوه من الظنون
المقطوع عدم حجيتها وقد مر الجواب عنه مفصلا في رد الاعتراضات على
دليل الانسداد مضافا الى ما مر انفا في رد الايراد بالاقرار ونحوه وتحقيق
القول في المسئلة منع حصول الظن من القياس ونحوه بكون مقتضاه حكم
الله بالنسبة الينا من دلالة الدليل القطعي على حرمة عمله به وان كان الحكم الواقعي
مظنونا بواسطته لمثل القياس والادلة المانعة عن العمل به كمثل قول
الطبيب العالم الموثق العادل القائل بان المقدار الكذائي من السم الكذائي
مقتضي للاكثار به مع قوله لشخص اشربه فكما ان من قوله الاول يحصل
الظن بهلاكة هذا المامور بشربه ومن قوله الثاني يرتفع ذلك الظن
وينكشف امره بالشرب بضميمة عدم ارادة هلاكته عن كون مزاجه غير مناسب
الامزجة او اخباره برفع اذيته عنه لقدرته عليه فكذلك القياس
والادلة المانعة والاسباب الشرعية والاصول والاستصحاب
المجوزة في الشريعة العمل بها مع احتمالها المخالفة للمصالح والمفاسد
الواقعية الموجبة لعدم حجيتها ظاهرا فتدبر فانه تحقيق رشيق وبالتامل
حقيق فما يقال في رده من ان الانصاف حصول الظن بالقياس كما قال بعض
مشايخنا المحققين فيه ما فيه ومنها منع لزوم [illegible]

على الراجح من جميع الوجوه ومنع بطلانه اذا كان المرجوح راجحا من بعض الوجوه
اما الثاني فظ واما الاول فلوجود المرجحات في طرف المرجوح من الايات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن فان انضمامها الى الطرف المرجوح
يرجحه سواء افادت الظن ام لا بل مع افادتها الظن يمكن المعارضة بانقضا
فتح ترجيح المرجوح ترك العمل بالظن مضافا الى ان المرجوح قد يكون موافقا
للخبر او الاصل او الاحتياط فيصير راجحا لموافقتها والجواب اما عن الترجيح
بادلة حرمة الظن فبانها غير مختصة بالظن بل دالة على حرمة العمل بالوهم
ايضا اما ما يدل على حرمة العمل بغير العلم فظ واما الدال على حرمة العمل بالظن
فبالاولوية وعلى هذا فالمرجوح والراجح مت[ساويان] في الاندراج تحت الايات
والاخبار الدالة على الحرمة واما عن المعارضة فبان غاية الامر حصول الظن
من هذه الادلة بحرمة العمل بغير العلم كحصول الظن من الخبر والشهرة ونحوهما بوجوب صلوة
الجمعة مثلا ومقتضى بطلان ترجيح كل مرجوح على راجح ووجوب ترجيح كل راجح على
مرجوح حصول التعارض بين ترجيح حرمة العمل بغير العلم عليها على عدم حرمته
وبين ترجيح وجوب صلوة الجمعة على عدم وجوبها الا ان بطلان ترجيح المرجوح
ليس دليلا مستقلا بل يعتبر معه مقدمات اخر من ثبوت التكليف ولزوم الخروج
من الدين والعسر والحرج وهذه المقدمات موجبة لترجيح صلوة الجمعة لعدم جريانها
في ترجيح مقدمة العمل بغير العلم بل جريانها في ترجيح عدم الحرمة كما لا يخفى ففي
الحقيقة مفاد هذا الدليل بطلان ترجيح المرجوح ووجوب العمل على الراجح
الذي يلزم من عدمه المفاسد المذكورة لا مطلق المرجوح والراجح وقد
مر هذا التحقيق في هذا الجواب عن الايراد الاول ومثله مذكور في دليل الانسداد
وهذا هو الوجه فيما ذكره غير واحد من عدم حصول الظن لنا من ايات التحريم واخباره
بالحرمة ومنه يظهر الجواب عن موافقة المرجوح لمجرد الاصل والاحتياط فان
العمل بالاصل يوجب الخروج من الدين والاحتياط العسر والحرج [illegible]

المفيد للظن لا يوجب رجحانه والمفيد له لا يبقى معه الظن في الطرف الآخر وكذا ظهر الجواب عن المعارضة بالادلة الدالة على لزوم الاخذ بالاصل والاحتياط بان يقال انها تفيد الظن بلزوم الاخذ بهما فيما لا علم هناك وبطلان ترجيح المرجوح كما يقتضي العمل بالظن الحاصل من الخبر والشهرة ونحوهما في المسئلة الجزئية فكذا يقتضي العمل بالاصل والاحتياط فيها ان قلت عمل العلماء بالظن الخبري وتركهم لغيره من الظنون افاد الظن برجحان الخبر على غيره ولا يلزم من ترجيح الخبر على غيره الخروج من الدين ولا العسر والحرج فان لزومهما فرع رفع اليد عن جميع الظنون الخبرية ونحوها وبعبارة اخرى من مقدمات هذا الدليل كما مر في الجواب عن اول وجوه الاعتراض بطلان الترجيح من غير مرجح في تعيين موارد وجوب الاخذ بالراجح والمرجح الظني موجود في جانب الخبر وبتقرير اوضح مقتضى حكم العقل عدم الفرق في بطلان ترجيح المرجوح بين الامور المرجوحة فكما ان ترجيح المرجوح على راجحه في المسئلة الفرعية كوجوب صلوة الجمعة قبيح فكذا ترجيح المرجوح على راجحه في العمل بالخبر وغيره قبيح وكذا ترجيح المرجوح في العمل بالاصل والاحتياط وما يقابلهما وكذا ترجيح المرجوح في العمل بغير العلم وجوازه وحيث تبين عدم امكان ترجيح جميع هذه المرجحات على مرجوحاتها فلا بد من اسقاط المتعارضات وابقاء غير محل التعارض معمولا به كما مر في المقدمة الرابعة في وجه عدم حجية الشهرة وعدم جواز تقليد الميت ومقتضى ذلك العمل بالخبر المفيد للظن وترك العمل بسائر الظنون ولا يلزم المفاسد المذكورة قلت وجود المرجح في جانب الخبر وكون غيره مرجوحا اول الكلام لما مر مفصلا وملخصه ان ما عدا عمل الاصحاب من المرجحات لا اشكال في عدمها والعمل وفتوى اكثر الاصحاب وان كان يوهم رجحان الخبر على غيره الا ان الانصاف والتتبع يكشف عن خلافه فان عباراتهم في الكتب الاصولية والفروعية بين المصرحة

بحرمة العمل بالظن وبين المصرحة بحجيته مطلقا او عند تعذر العلم وكذا استدلالهم
فقد يكون بالظن الخبري وقد يكون بخلافه فيمكن علينا دفع التناقض بحمل ما يدل
على العمل بالظن الغير الخبري على كونه من باب التأييد والالزام او ارادة
الظن في الجملة لا مطلقا او ارادة الظن الثابت حجيته عند المجتهد او الظن في بعض الموضوعات
فلا يمكن دفعه بحمل ما يدل على عدم عملهم بالظن على الاصل الاولي في مقابل الاخباريين
والعامة المصوبة او الظن في الجملة او الثابت عدم حجيته كالقياس او في الموضوعات
مضافا الى تصريحات الفقهاء وغيرهم بلزوم عدم العمل بالظن عند تعذر العلم والظن
المخصوص وحرمة العمل به عند التمكن منها فهي جامعة بين الكليات المتناقضة ظاهرا
في علمهم بالخبر وتركهم لغيره لو سلم لعله لزعمهم التمكن من العلم وكون الخبر ظنا مخصوصا
كما هو الظاهر منهم والمتتبع يظهر له ان بنائهم في اول الفقه كان على الخبر لزعمهم مخصوصيته
وتركهم غيره لاصالة الحرمة وعدم ثبوت المخصوصية ولاه حجيته كل ظن وكتب في
كتبهم الاصولية فلما صاروا مهرة في الفقه تيقظوا وتفطنوا لزوم العمل بكل ظن
وعدم الامتياز بين الظنون ولذا يتمسكون بالشهرة وعدم ظهور الخلاف ولئن
ساعدنا الوقت نشير الى ما يؤدي بما ذكرناه والحاصل منع المرجح الظني مضافا
الى ما في الخبر وغيره من جهة الاندراج تحت عمومات تحريم العمل بغير العلم ومعارضته
ادلة الاصل والاحتياط مضافا الى ما مر من عدم كون المرجح الظني لترجيح بعض
الظنون والموارد على بعض في الوجه الثالث ان مخالفة ما ظنه
المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب اما المقدمة
الاولى فلان المجتهد اذا حصل الظن من قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا بوجوب الحج على كل مكلف مستطيع ولم يدرك
دليلا على تخصيص العالم به يحصل له الظن باستحقاق تارك الحج العقاب
فانه معنى الوجوب وكذا اذا حصل من قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة
الظن بحرمتها على المستاهلين المخاطبين ومن الاجماع بالضرورة

عدم اختصاص التكاليف بهم ومشاركة الغائبين لهم فيها القطع بثبوت احكام المشافهين
لهم او من الادلة الظنية الدالة على مشاركتنا لهم في التكاليف كالشهرة والاجماعات
المحكية وعدم ظهور الخلاف وقوله ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة حلال محمد ص حلال
الى يوم القيمة وحرام محمد ص حرام الى يوم القيمة ونحوه من الاخبار الدالة على
الاشتراك في التكاليف الظن بثبوتها لهم يحصل له الظن بجريها المتنبة على كل مكلف من غير
تخصيصها بالعالم لها وليس معناها الا استحقاق العقاب على الفعل الحرام و
بالجملة ما يدل على الوجوب والحرمة ظنا مفيد الظن باستحقاق العقاب فان كان
موضوع الحكم عاما للمشافهة كما في الاية الاولى والاستحقاق مظنون لغير المشافهة
ايضا وان كان الموضوع خاصا بالمشافهة كما في الاية الثانية فبواسطة الادلة
القطعية والظنية على الاشتراك في الحكم يحصل الظن بالعموم لغير المشافهة بها
بالاستحقاق وقد مر غير مرة عدم الدليل على اختصاص التكاليف بصورة العلم حتى
يوجب تخصيص ما ذكرنا بالعالم سيما بعد لزوم الخروج من التكاليف الثابتة يقينا
والخروج عن الدين عند الاقتصار على غير المعلومات والظنون الثابتة الحجية باصل
ولا ريب في حصول الظن بالترتب بعد الظن بالاستحقاق فان المظنون بعد
وجود المقتضي وعدم ظن المانع هو ترتب المقتضي لمظنونية عدم المانع
بناء على اصالة عدم المانع كما في الاستصحاب ان الثابت مظنون البقاء
مضافا الى العمومات الدالة على الوعد والوعيد على اطاعة الله ورسوله ومعصيته
الله ورسوله كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على ترتب الثواب على الاطاعة
والعقاب على العصيان ومقتضاها حصول الظن بالترتب فعلى هذا لو خالف
المجتهد ما ظن وجوبه او حرمته ان لم يأت بالواجب بقصد المشروعية ولم يترك
الحرام يحصل له الظن بترتب المؤاخذة على المخالفة وكذا لو لم يعرف مقتضى

ظنه بانا افتى بخلافه او بعث للاجماع بل الضرورة على عدم الفرق في الواجبات والمحرمات
بين المجتهد والمقلد وان كلما هو واجب او محرم على المجتهد فهو واجب ومحرم على المقلد وللادلة
القطعية والظنية على وجوب الافتاء عينا عند الانحصار وكفاية عند التعدد فثبت
ان مخالفة المجتهد ما ظنه واجبا او حراما بترك الاول والاتيان بالثاني وترك الافتاء بهما
مظنة للضرر واما ساير الاحكام التكليفية فيتم الكلام فيها بعدم القول بالفرق والاحكام
الوضعية راجعة الى التكليفية مضافا الى عدم القول بالفرق والقول بان دعوى عدم
الفرق من ضيق المجال وتشكيك البال لعدم حصول القطع بالاجماع في محله وعدم
كفاية الظن مما لا ينبغي ان يصغى اليه فان عدم حصول القطع مثله يوجب عدمه في
اكثر المسائل الفقهية المدعى فيها الاجماع لا وضعيته منها مضافا الى كفاية الظن كما لا يخفى
واما المقدمة الثانية فلحكم العقل بها بداهة بل وحكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل
ولو احتمالا موهوما فضلا عن المظنون الا ترى ان الجائع والعطشان اذا احتمل
اختلاط ماكوله ومشروبه بالسم ولو احتمالا مرجوحا لا يقدم على الاكل والشرب ولو فرض
ضررا شديدا او قرب من الهلاكة لفرط جوعه وعطشه ولو اقدم عليه حسن ذمه وجاز
مؤاخذة مولاه معللا باحتمال الهلاك ولو لم يحصل الهلاك بخلاف ما لو اقدم على ما
لا يحتمله فانه يقبح مؤاخذته ولو حصل الهلاك ويعللون الحسن والقبح في الموضعين
بعدم المشي على ما هو مقتضى العقل في الاول والمشي عليه في الثاني وكذا الاقدام
على كل ما يحتمل الهلاك فيه من المساكن وغيرها مع امكان الاجتناب عنه الى ما لا يحتمل
فيه الهلاك اصلا ومع عدم الامكان يجتنب الى ما هو اقل احتمالا او ضررا او
لو فرض صورة يعلم فيه الهلاك في الجملة وتردد بين امرين كالرغيفين والقدحين
والطريقين فحكم العقل بتركهما مع الامكان وترك الاكثر احتمالا او ضررا اظهر و
فيما فصلنا في اثبات المقدمتين وايراد الاعتراضات على الوجهين المتقدمين
بكثير من الوجوه والجواب عنها وان كان كفاية عن ذكر الاعتراضات على هذا الوجه
والجواب عنها الا انا الزمنا توضيح المرام بحيث لا يبقى لارباب فهم

المعولين اقوى من احتمال العفو سيما اذا كان المعصية من الكبائر عندهم هذا مضافا
الى ان ترك جميع الواجبات المظنونة وفعل جميع المحرمات كك مما يظن عدم العفو عنها
مضافا الى ان احتمال الضرر كاف فى اثبات المرام بناء على ما مر من حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل الاتى يتغير الدليل بتبدل الظن بالضرر فى المقدمتين باحتماله
فلا نغفل الثانى منع وجوب دفع الضرر المظنون فضلا عن المحتمل بل المسلم
اولويته سلمنا الوجوب لكن فى العقليات الصرفة من الامور المتعلقة بالمعاش
حيث ان شاننا فيهما متابعة عقولنا وظنوننا دون الشرعيات التى لابد من اخذها
من صاحب الشرع بعد تسليم الوجوب عقلا حكما الا ان التسليم الوجوب شرعا فى حيز
المنع كما بين فى موضعه والجواب اما عن منع الوجوب فتقدير فان الفرق
بين الوجوب والاولوية يظهر بالمذمة والمؤاخذة وعدمها بل وقد اثبتنا وجوب
دفع الضرر المشكوك بل الموهوم وما يتوهم لمنع الوجوب فى الموهوم من ان اكثر
العقلاء يرتكبون الضرر الموهوم فى امور معاشهم كالتجارات والزراعات
والاسفار والبرارى والبحار والبيتوتة تحت السقوف وظل الجدران والانهار و
والجبال والاحجار والاكل والشرب من الاغذية والادوية المأكولة والمشروبة و
مع احتمال الخسران والغرق والحرق والزلزلة ولسع الحيات والعقارب وامتزاج
المأكول والمشروب بشىء من المهلكات سواء فى ذلك المتمكن من الفرار والواقع
فى ورطة الحاجة والاضطرار مدفوع بان الفرار من الضرر الموهوم للعقلاء
فى امور معاشهم غير ممكن فانهم دائما فى امورهم يحتملون الضرر ولو موهوما
الا ترى قيام احتمال الضرر فى جميع المأكولات والمشروبات ولو موهوما
وكذا فى ترك الزائد عن مقدار الحاجة وكذا البيتوتة تحت السقوف
والسماء فان احتمال الضرر الزلزلة فى الاول معارض باحتمال مثلها او
اشد منها فى الثانى وكذا لسع العقارب والحيات فى بعض الامكنة معارض
بمثلها واشد منه فى اخر وكذا احتمال الضرر فى السفر معارض باحتمال

في الحضر والبلدي في التعارض التام فقد يعارض احتمال الغرق غيره من النفوذ والمقهورية
عن الامتثال وتحمل منّته من الرجال ونعم ما قال مولانا امير المؤمنين عم لنقل الصخر
من قلل الجبال احب الي من منن الرجال والحذر لي التجارات والزراعات مع
عدم الافتقار يعارضه احتمال المقهورية ونحوها مضافا الى الفرق بين اقسام الضرر
ومراتب الاحتمال وبالجملة عدم التحرز عن الضرر الموهوم اما للحاجة وعدم الامكان
واما لعدم الاعتداد بذلك الضرر ولو كان مقطوعا مطلقا او في مقابل النفع الموجب لم
كما اذا علم عروض صداع خفيف بسبب اكل غذاء لذيذ واما عن المنع في الشرعيات
مواضع فان التفرقة ان كانت لاجل عدم حصول الظن فيها وحصوله في القطعيات
فالمفروض حصوله في الشرعيات من جهة الشارع بل قد يحصل من جهة العقل وان كان
لعدم حكم العقل بالوجوب فيها وحكمه به في القطعيات فواضح البطلان وهذه
التفرقة مناسبة للاخباريين القائلين بعدم حجية العقل في الفروع في مقابل المجتهدين
القائلين بانه من جملة الادلة الشرعية بالنقل بحكم العقل ويتوجه على الاخباريين
نظيرا فنقض ان المراد ان كان عدم ادراك العقل ففيه مضافا الى انه ليس هذا من
المسائل العقلية انه من البين حكم العقل بوجوب رد الوديعة ونحوه وحرمة
الظلم وشبهها وان كان عدم حجيته ففيه ان القطع لا يحتاج في الحجية الى دليل اخر
والا لزم الدور او التسلسل او اثبات حجية الاقوى بالاضعف والاظهر
بالاخفى فلا تغفل واما عن منع الاستلزام فبان التلازم بين حكم العقل
والشرع من المسلمات التي لا تنكر وان اردت توضيحه فاستمع لما يتلى عليك فنقول
اذا حكم الشرع بوجوب شيء فلا ريب في حكم العقل باستحقاق العقاب والملامة على تركه
بعد العلم بكونه من الشارع وان كانت المصلحة الداعية لايجابه غير معلومة لجميع
العقلاء فلا ريب فيه واذا حكم عقل عاقل باستحقاق الذم على ترك شيء في الواقع
وعند العقلاء فلا ريب في احتمال الخطأ لهذا العاقل [illegible] وكون ذلك الشيء بحسب
الواقع جائز الترك لعدم الترك لكن لا يحتمله هذا العاقل والا لم يحصل الجزم
بوجوب الفعل وبحكم لو ترك هذا الفعل اما ان يستحق الذم والعقاب اولا

يستحق شيئا منهما او يستحق الذم دون العقاب فان قلنا بالاول ثبت المطلوب وان قلنا بالثاني
يلزم عدم حجية العقل حيث حكم باستحقاق الذم وقد مر انفا بطلانه وان قلنا بالثالث
يلزم عدم التلازم بين استحقاق الذم واستحقاق العقاب وقد ظهر انفا فساده الا ترى
ان العبد اذا قطع بعدم رضا مولاه بفعل ومبغوضيته عند مولاه ثم اتى به كان مستحقا
لذم العقلاء بحيث لو ذموه لم يتوجه عليهم قبح ومذمة ومستحقا لمؤاخذة مولاه بحيث
لو عاقبه معللا بانه ما قطع بمبغوضيته كان حسنا لا قبيحا ولولا الاستحقاق للذم
والمؤاخذة لما كانا حسنا فهل هو الا لكون العقل بحجيته ادراك استحقاق الذم و
استلزامه استحقاق العقاب ان قلت ان استحقاق العقاب انما هو لمخالفة المولى
والمخالفة فرع الامر والنهي ولا دلالة للمحبوبية والمبغوضية عليهما بل يلزم في
تحققهما تحقق الانشاء الطلبي المتعلق بالمكلف كما ان استحقاق الثواب فرع الاطاعة
وهو فرع الطلب واذا لم يكن طلب وعلم عمل الشخص مع غاية افتقاره وشوقه اليه
ثم طلب العامل الاجر جاز عدم اعطائه معتذرا بكون العمل فضوليا بل يجوز المؤاخذة
اذا كان عمله تصرفا في ملك الغير بدون اذنه كما اذا بنى بيتا في دار الغير مع كمال الشوق
الى البيت وان كان ترك المؤاخذة واعطاء الاجر اذا لم يكن يترتب على فعله ضرر او
مهانة لصاحب الدار اولى لكن ليس هذا معنى الاستحقاق للاجر بخلاف ما اذا
طلب صاحب الدار بناء البيت فان العامل ح يستحق الاجر ويذم تارك الاعطاء
فعلى هذا لا نسلم استلزام المحبوبية والمبغوضية المدركتان بالعقل من دون
تعلق الطلب من الشارع استحقاق الثواب والعقاب قلت ما ذكرنا من المثال
لاثبات الاستلزام دليل على الطلب ولا يلزم العلم بالطلب بالصدور القولي
والوصول الى العبد بعبارة غير العقل ولو قلت يلزم [illegible] قلنا فالمثال يدل
على عدم كون الاستحقاق للمخالفة او عدم كون المخالفة فرع الطلب اللفظي مطلقا
او بهذا الوجه والتحقيق ان كون الشيء مبغوضا اما بان يكون مبغوضا بنفسه
مع قطع النظر عن صدوره عن الفاعل او بكون صدوره عنه مبغوضا [illegible]

١٢٧

لكن كما ان حسنه والسيئة بين الحيثين هو التباين الجزئي والمبغوضية
بالمعنى الثاني تستلزم الطلب لعدم يكن عينه في لاتيان به مع العلم بالمبغوضية
بهذا المعنى تستلزم المخالفة وان لم يكن مع العلم بالمعنى الاول تستلزمها اما وكذا
الاتيان بالمحبوب مع العلم بالمحبوبية باحد الوجهين تستلزم الاطاعة دون الاخر
ثم بهذا ظهر الجواب عن منشا عدم استحقاق الثواب مع العلم بالمحبوبية بل نقول مع العلم
بالمبغوضية والمحبوبية بالوجه الاخر ايضا تحصل المخالفة والاطاعة نظرا الى
العمومات الدالة على ترتب الجزاء على الخير والشر والحسنة والسيئة كقوله تعالى ومن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها الى غير ذلك من الايات
والاخبار الدالة على الوعد والوعيد على الاتيان بالخير والشر والحسنة والسيئة
والمعروف والمنكر ونحوها فان الخير والشر ونحوها متعلق في الخيرية والشرية
من حيث نفسها مع قطع النظر عن الصدور بل لو قلنا بحكم العقل باستحقاق
الثواب والعقاب مع العلم بالمبغوضية والمحبوبية بهذا الوجه لم يكن بهذا
البعيد فان كلامنا في افعال المكلفين لا في الاعيان وكون الفعل كالظلم مبغوضا
للمكلفين اذا علم بحكم العقل وقلنا بكون العقل رسولا باطنا يجب اتباعه كا
لرسول الظاهري كما يقتضيه الادلة الدالة عليه المذكورة في موضعه يوجب
الحكم الشرعي بكونه مبغوضا للمكلفين ولا ريب في حكم العقل اذا امر المولى
لعبده بمبغوضية الفعل له عند المولى باستحقاق المؤاخذة على الاتيان به سيما
من مثل المولى القهار المنتقم العزيز نعم اذا صرح بعدم المبغوضية بالنسبة الى
فرد او حال او بسبب عارضة تخصيص حكم العقل به بالمعنى الذي مر في تخصيص
الدليل في الجواب عن خروج القياس ونظيره تخصيص الدليل العام [illegible] المحبوبية

سيما من قبل الوهاب الكريم الجواد الذي يبتدئ بالنعم قبل استحقاقها ومن غير استحقاقها
فتم وبما حققنا ظهر مراد القوم من قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع
وكلما حكم به الشرع حكم به العقل وثبت التلازم بين حكم العقل والشرع بالمعنى
الذي ذكرناه واندفاع الايراد بان المراد من العقل في القضيتين ان كان عقولنا
الناقصة فالحكمان ممنوعان لاحتمال الخطأ ووضوح عدم ادراك العقول
كثيرا من المصالح والمفاسد الداعية لحكم الشرع وان كان المراد العقل الكامل
التام كعقل النبي ص والامام ع فبعد التسليم لا ينفعنا لاثبات الاحكام
الثالث النقض بالقياس ونحوه فان الضرر في مخالفته ايضا مظنون فيجب
دفعه بالعمل به والجواب عن نظيرهما قدمناه في الجواب عنه في دليل الانسداد
وترجيح المرجوح الرابع المعارضة بالآيات والاخبار الدالة على تحريم
العمل بغير العلم والدالة على وجوب الاحتياط والعمل بالاصل فان ادلة نفي
الظن بمقتضاها ووجوب دفع الضرر المظنون تقتضي وجوب العمل
فلا يجوز العمل بغير العلم مطلقا ويجب الاحتياط او الاصل وان كان هذا فيهما
مظنونا بل وجوب دفع الضرر المحتمل يوجب التعارض بين الاحتمالات
والجواب ان ادلة تحريم العمل بغير العلم فان المظنون بنفسها حرمة العمل
بغير العلم دون الظن خاصة كما عرفته واذا حصل للمجتهد من الشهرة و
نحوها الظن بوجوب صلوة الجمعة مثلا يحصل له ظن الضرر بتركها و
احتمال الضرر باق مع فعلها باق بحاله كما كان قبل ملاحظة الامارة
على الوجوب الا انه صار موهوما بسبب الاطلاع على تلك الامارة ولو
قطع النظر عن ادلة التحريم فلا ريب في حكم العقل بوجوب دفع
الضرر المظنون لا مع لزوم خلل بوجوب دفع الضرر المحتمل

لو كان موهوما كما مر فلا يختار الفعل بل يجب تحصيل العلم ليندفع احتمال الضرر
في الفعل او الترك فان امكن وحصل فهو وان تعذر يختار الاولى من
الضرر المظنون ويرتكب الضرر المحتمل كما هو مقتضى حكم العقل بلزوم
ارتكاب اقل القبيحين ولو لم نقل بوجوب دفع الضرر المحتمل الموهوم
فالامر اوضح ومن ملاحظة ادلة التحريم وحصول الظن منها بنفسها بحرمة
العمل بغير العلم يحصل ظن الضرر بالعمل بظن الوجوب واحتمال عدم
الوجوب واحتمال الضرر بترك العمل بظن الوجوب واحتماله بعل
باق بحاله الا انه صار موهوما بسبب ملاحظة ادلة التحريم ومقتضى وجوب
دفع الضرر الموهوم تحصيل العلم بحرمة العمل بغير العلم وعدمها ومع
التعذر لزم ارتكاب اقل القبيحين ومقتضى ذلك ترك العمل بظن الوجوب
واحتمال عدمه وبالجملة حال ادلة التحريم بالقياس الى حرمة العمل بغير
العلم حال ادلة وجوب صلوة الجمعة بالنظر الى وجوب الصلوة فكما ان
مقتضى وجوب دفع الضرر المظنون لزوم الاتيان بالصلوة فكذا مقتضاه
لزوم ترك العمل بغير العلم ولاريب في عدم الامكان بمقتضاه في
الموضعين لحصول التعارض بين ادلة الوجوب والحرمة فيجب العمل
في البين وهذا هو توضيح المعارضة بالايات والاخبار الدالة على
التحريم في المقام الا انك قد عرفت غير مرة ان هذا الدليل ونحوه
ليس دليلا تاما الا ان يضم اليه مقدمات اخر من ثبوت التكليف و
لزوم الخروج من الدين والعسر والحرج وهذه المقدمات تقتضي
دفع الضرر المظنون من ادلة وجوب الصلوة ونحوها دون ادلة
تحريم العمل بغير العلم فان دفع الضرر المظنون منها يجب

المقالة الثالثة انه قد علم ان الاصل الاولي الشرعي على اصالة حرمة العمل بالظن الا انه دل الدليل على ضرورة
على الخروج عنه ومعها جاز بالضرورة مع ما قد عرفت ان الضرورة قائمة على العمل به في زماننا
هذا ولا كلام فيه ايضا وانما الكلام في ان المدار هل هو كل ما يفيد الظن بمراد الشارع
مما لم يقم دليل قطعي على عدم حجيته كالقياس وامثاله من غير اقتصار على الظنون الخبرية
او يجب الاقتصار على الاخبار اما تعبدا او بشرط حصول المظنة وتحقيق هذا المقام
اذ يثبت في خصوصها ولا يجوز التعدي عنها الى غيرها يتوقف على النظر الى ما تمسكوا به
على الاخبار فان تم الدليل على حجية الآحاد بخصوصها كان الاصل عدم حجية غيرها من الظنون
فنقول ان الخبر يطلق تارة على ما يرادف الحديث واخرى على ما يقابل الانشاء فهو على الاول
عبارة عما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره وقد اعترض عليه بالنقض طردا وعكسا
اما الاول فبخروج بعض عبارات الفقهاء الذي نقلوا به الحديث بالمعنى وعكس دفعه
باعتبار الحيثية واما الثاني فبالمسموع عن المعصوم مما غير الحاكي عن قوله وقد يدفع
بالتزام خروجه واعترض عليه شيخنا البهائي بانه يقتضي عدم سماع احد منهم ع حديثا اصلا
الا ما حكاه عن غيره [illegible] الاولى هو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره
وما لا ينتهي الى المعصوم ليس حديثا عندنا انتهى وعلى الثاني فهو عبارة عما يصلح فيه
الصدق او الكذب وبعبارة اخرى ما يحتمل الصدق والكذب والنسبة بينهما
بالعموم والخصوص ظاهرة ومطلق الخبر ينقسم الى متواتر وغير متواتر والمتواتر
عبارة عن خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وبعبارة اخرى خبر جماعة
بلغوا في الكثرة مبلغا يمتنع عادة تواطئهم على الكذب ويحصل [illegible] كالاخبار بوجود البلدان
النائية عنا والقضايا السالفة عن زماننا كوجود مكة والمدينة و[illegible] و
اسكندر ونحوها دل على امكانه وشبهة السمنية واهية لانها تشكيك في امر ضروري
[illegible] السوفسطائية فلا تسمع [illegible] والتواتر اما في اللفظ [illegible]

تنبيه على فسادها ولما كان التواتر غير نافع فيما نحن فيه كان السكوت عنه والرجوع الى ما هو الاهم اولى
واما التواتر بالمعنى فهو ايضا لبداهة اعتباره مستغن عن البحث اما غير المتواتر فيعبر عنه
بالآحاد وهو عام لا يفيد العلم بنفسه سواء كان واحدا او متعددا فيدخل في الاخبار المستفيض
وهو الذي بلغ عدد المخبرين الى الثلثة او ازيد واطلاق الخبر الواحد على ما يقابل التواتر
ان صح للمستفيض مجاز تسمية للشيء بما يلازمه فان عدم افادة القطع من لوازم الخبر الواحد
بالذات وقد يفيد العلم بتوسط القرائن وتراكم الاحوال وحصول العلم به حينئذ ليس
كالمتواتر وانكاره سفسطة والآحاد بهذا المعنى يشمل ما يحتمل فيه الامران احتمالا متساويا كالخبر
مجهول الحال بين المظنون الصدق وقد يقال ان المراد بخبر الواحد في هذا المقام ما كان مظنون
الصدق فما يكون بين ما يحتمل فيه الامران كخبر مجهول الحال او ما كان مظنون الكذب كخبر
الكذوب خارج عن الآحاد المذكور في هذا المقام فليس بسديد قال في شرح التهذيب
وهو اي وما لا يعلم فيه احدهما على اقسام راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب
وهو خبر الكذب وما يساوي فيه الامران وهو خبر المجهول والاول هو الواحد المقصود
بالبحث هنا انتهى واثبات حجية ذلك يستدل للكل من القائلين والمنكرين بحجيته فان مفاد الاول
حجية ما يفيد الظن والثاني منع العمل به نظرا الى الآيات الناهية عنه كما سنفصل تفصيلا في
اجمالا والخبر الواحد بهذا المعنى اي العاري عن القرائن القطعية مضافا ودلالة الموجب لحصول
الظن محل الخلاف بين علماء الاصول فمنهم من منع التعبد به عقلا وعليه ابن قبة من
اصحابنا وابو علي الجبائي من المعتزلة والآخرون على الجواز [illegible] وعليه اكثر الموافقين
وهو الحق لما عرفت من اصالة الجواز بالمعنى الاعم وعدم تمامية ما يستدل على المنع
ثم اختلف المجوزون في وقوع التعبد به فنفاه السيد المرتضى وابن زهرة وابن براج وابن
ادريس وكثير من قدمائنا [illegible] فالمعروف ان معاشر الشيعة [illegible] بالجواز
وجوزه المتأخرون قاطبة وهو الحق المتبع ولنا الكلام ههنا في [illegible]

الجهة في الجملة واما النزاع في طريق حجيته بانه هو السمع او العقل وبيتوقع النزاع الى تحقق
فتحقق هو الاصل في الظنون المختلف فيها في زماننا اللاحق وقبل الخوض في المطلب لا بد
من تحرير محل النزاع فاعلم ان النزاع في حجيته في هذا المقام انما هو في الاحكام الشرعية
لا في الموضوعات الصرفة والاستنباطية ايضا وان كانت عباراتهم في هذا المقام مطلقة
نظرا الى رجوع الخبر بما يحتمل الصدق والكذب بالنسبة الى الحديث وغيره الا ان عنه مطلقا الموضوعات
اجماعهم على ما حكاه السيد الاستاد دام ظله العالي على عدم قبول الواحد في الموضوعات
الصرفة كثبوت الفسق والنسب وثبوت الهلال والطهارة والنجاسة وامثالها مما كان بناء
اكثرهم على عدم العمل بالواحد ولو كان عدلا بل عدم العمل بالظن مطلقا كما هو
مقتضى الاصول القطعية وصرح عليه جمع من الاصول لظهور ان مرادهم من الخبر هنا ما يرادف
الحديث فيها بالنظرة المطرقة علينا فان ظاهر اكثرهم بل صريح بعضهم ان محل
النزاع هو الاخبار المنسوبة الى المعصوم فانهم في مقام البحث عن الادلة
الشرعية واعتبارها بالاربعة من العقل والاجماع والكتاب والسنة وان السنة
منقسمة الى متواتر وآحاد والآحاد ايضا الى المحفوفة بالقرينة القطعية وعدمها
ثم اختلفوا في حجية الاخير بعد القطع بحجية ما سواه وبطلان تمسك المخالف فهو
بذلك علم ان محل النزاع عندنا منها هو خبر الواحد في الحكم الشرعي واما الاطلاق في
فهو يناسب مذهب العامة فانهم ذهبوا الى حجية الواحد مطلقا سواء كان في
اثبات حكم شرعي او موضوع واحتج القائلون بوقوع التعبد به شرعا بوجوه
من العقل والنقل ولما كان الاهم لنا في هذه المسألة النظر في تمامية الادلة
النقلية ليظهر ما هو الحق في مسألتنا المبحوثة في المقامات السابقة كان نقدم
اولا منها قوله سبحانه وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ... قالوا

انه سبحانه اوجب الحذر عند انذار طائفة من الفرقة والطائفة تصدق على ما فوق الجمع بل الواحد والاثنين وربما
التعدد بل الواحد اذ من المعلوم ان اخبار الطائفة لا تزيد على ذلك ولو كان البلوغ الى حد التواتر
شرطا لقبل لتعذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من الفرق او ما يقوم مقامها اما وجوب الحذر
فلانه اقرب المجازات بالنسبة الى الحقيقة بعد تعذرها نفيها لامتناع الترجي عليه تعالى مع عدم امكان الحمل
على الندب وانه كان من ركا اجماع الدلالة على الطلب ايضا للقرينة الصارفة وان عدم تحقق الحذر في
الندب ووجوبه انحصر ... الطائفة التي هي بعض من الفرقة التي تطلق على اقل ما يحصل معه التواتر
على عدم النفر المتفقه والانذار فيكون النفر وغاياته اعني التفقه والانذار واجبين للحذر وهو ايضا
واجب للاستعداد انه يكون الشيء واجبا للشيء اذ لا يكون الشيء الا واجبا واعترض عليه بوجوه
منها منع الاستعداد لجواز ان يتعلق المصلحة بوجوب الانذار على المنذرين وان يتعلق المصلحة
بوجوب القبول منهم كما يجب الانذار على النبي ولا يجب القبول على المتنبي الا اذا انضم اليه ما يوجب
القطع من المعجزات الدالة على صدقه وكذا يجب على احد الشاهدين اداء الشهادة عند الحاكم ولا يجب
عليه قبوله الا اذا انضم اليه الآخر ونظيره ما اذا وجب الرشوة لاستخلاص نفس او مال او حكم حق فانه
يجب على المعطي اعطاؤها ولا يجب بل لا يجوز للآخذ اخذها فلم لا يجوز ان يجب على الآحاد النقل
ولا يجب علينا قبوله الا اذا انضاف اليه ما يفيد حصول القطع وان سلم فهو استبعاد عقلي
لا دليل على اعتباره فيما لا يتطرق فيه العقول من الالفاظ ومنها ان الظاهر من الانذار هو الفتوى
كما يدل عليه قوله ليتفقهوا وقبول الواحد للفتاوى في موضع وفاق ومنها ان الظاهر
من سياق الآية الشريفة ان المتخلفين ليسوا عالمين بل هم كانوا عاملين فعليه لو كان المراد
بالانذار الاخبار لزم جواز قبول الواحد وهو خلاف الاجماع ومنها المعارضة بالآيات
والادلة السابقة الدالة على حرمة العمل بالظن فان المستفاد من الآية الشريفة بطلانها على
هذا التقدير وجوب الحذر بمجرد انذار ... تخوف سواء كان انذارهم يفيد القطع او
الظن فهي مع الادلة الناهية عن الظن فيجب تخصيصها بما يفيد القطع لقوة الادلة
الناهية عن الظن بجهات شتى ومنها ان المستفاد من الانذار هو الابلاغ مع التخويف
ولا يكون الا اذا صرح المنذر بالاعتقاد بما انذر به واما الاخبار ...
لم يعلم اعتقاد مخبره كما في اكثر الاخبار المروية فلا ... مع ان الانذار لا يكون الا للعمل الواجب

او الحرام

فالمنع من عدم حصول الخوف من الانذار غير الصريح بالاعتقاد بما انذر به بل يكون الخبر الظاهر
الشامل للوجوب والحرمة ما لم يظهر خلافه باظهار المخبر كذبه يوجب التخويف فيجب الحذر واخصية المدلول
لا يضر في هذا المقام لانه اذا ثبت وقوع التعبد بالواحد في الواجب والحرام يثبت في غيرهما
من الاحكام شرعيا كان او وضعيا بالاجماع المركب كما هو الثابت عند الاعلام وعن الرابع
منع الاجماع كيف وقد ذهب جمع من افاضل اصحابنا الاخباريين الى وجوب قبول
الواحد بعد اثبات صحة كلام القائلين بحجيته من حيث كونه مفيدا للمظنة الى رفض
في بعض المواضع كما اذا حصل من القياس ظن بخلافه فانهم لا يعملون به واما الخبر المزبور
الظاهر عند الاصحاب فان ذلك بديلا فكما سيتضح عن بيان طريق الحق بل يمن بالظنون
المخصوصة وعن الخامس بوجوه اما اولا فبان اطلاق الاية الشريفة لا يشمل الاجماع
المنقول وثانيا لو شمله نقول فلا ينصرف الى مثله عرفا وثالثا لو سلم قلنا ان المطلق قد
يقيد والعام قد يخصص فيخرج حجية خبر المنقول عن الشيخ الاطلاق بالدليل و ح
امتناع العمل بقوله لا تتبعوا هو فقوله عدمه فالمقابل ايمانات من خوله لامن الاية
الشريفة ومنها قوله في سورة الحجرات يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ووجه الدلالة ان الله تعالى
علق وجوب التبين على مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط
واذا لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد
وهو باطل لاقتضائه كون غير الفاسق اسوأ حالا منه وهو ظاهر الفساد واعترض عليه اما
اولا فبمنع حجية المفهوم سيما اذا كان الاستدلال في مثل المسألة ممن لا يقول به كالسيد
المرتضى مطلقا وعلى تقدير التسليم فيمنع حجية مفهوم الصفة ثانيا ولو سلم ان الاعتماد
هنا على الشرط فيمنع دلالته على المطلوب ثالثا اذ المفهوم منها عدم وجوب التبين
عند عدم مجيء الفاسق وهو قضية سالبة تصدق مع وجود الموضوع وعدمه
فجاز ان يكون عدم الوجوب لعدم المجيء اصلا ورابعا نعم لو قلنا بالمنع [illegible]
المفهوم فلا يصح ولكن لا افادة المفهوم نظر ورابعا ان حجية [illegible] شرط
مشروط بعدم ظهور فائدة اخرى للتعليق غير اعتبار المفهوم او [illegible]

مورد الغالب وكلا الشرطين انه لم يكن منفيا قطعا فحتمل وهو يضر بالاستدلال لاحتمال الايماء
بحال الموثق فورود وروده مورد الغالب او الاشارة الى فسق الخبر الذي ورد وورد شأنه
وثانيا ان المفهوم هنا معارض بالتعليل المستفاد من ذيل الاية الشريفة وهو قوله ان تصيبوا
الخ لان الندامة تحصل من الاصابة على الفسق بالجهالة في خبر غير الفاسق ايضا لعدم افادته
القطع بعد جواز الظن والتخلف فيه ايضا فيوجب المنافاة ان لم نقل بتقدم ما يستفاد من
التعليل المطابق للاصول العقلية والنقلية فلا نقول بعكسه فيحصل الاجمال
المانع للاستدلال وثالثا ان المستفاد منها قبول الواحد في الموضوعات ايضا وهو
خلاف الاجماع سيما في الارتداد الذي هو المؤبد وتخصيصه بغير المؤبد يوجب
استهجان الكلام كما لا يخفى على الفطان ورابعا ان الاية لو دل على تقدير تماميته
دلالتها تدل على وجوب قبول خبر العدل وهو يتوقف على معرفة معنى العدالة و
هو محل خلاف فانهم اختلفوا في ان المراد منها ما هو هل هي الملكة او حسن الظاهر
او ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق ثم ان الفسق الخارج عن العدالة او المانع
عن تحققها ما ذا وما به يتحقق هو مطلق المعصية او الكبائر او الاصرار
بالصغائر ثم ان الكبائر ما ذا وكم هي وان الاصرار بم يتحقق هل بالمرتين او
المرات او قدر شيء لعدم مبالاة مرتكبه وبعد ظهور كل من هذه الخلافات
ووقوع الاختلاف في طرف غير تمام فهل يثبت بالواحد العدل او لا بد من
الاثنين ولا يمكن تحقيق كل من هذه المواضع المختلف فيها الا بالخبر الواحد وقبوله
فيلزم الدور لتوقف قبول الخبر على العدالة وهي على قبول الخبر فتدبر وتوجه
عليها ايضا الاعتراض الرابع والسادس والسابع من الاعتراضات
الموردة على الاية السابقة ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فبانه لم يعلم انما
استقصى مفهوم الشرط الا انه وقد حقق في محله حجيته وانكار الخصم
بعد اقامة الدليل على خلافه غير مضر وعن الثاني والثالث فان الملحوظ في
مفهوم الشرط وهو وان لم يفد العموم لغة الا انه يفيد العموم [illegible] بعد
[illegible] الاطلاق اذ لو بنا الامر على ذلك لخلي الكلام عن الفائدة بل صار لغوا

المنطوق

نعم لما كان عدم وجوب التبين عند عدم مجيء احد من بداهة لا احتياج الى البيان نظرا الى حال المفهوم كالمنطوق
فلا كان الاطلاق في الثاني تقييد العموم بل لعله الحكمة ذكرنا المفهوم مضافا الى ما ذكرنا هنا من
ان اذا ثبت حجية خبر العدل ثبت الكلية بالاجماع المركب فتأمل وعن الرابع ان الاصل
بعد ثبوت حجية المفهوم اعتباره الى ان يظهر خلافه ولم يظهر هنا ما يصلح دليلا للخروج عنه
الا ما يتوهم من وروده في المحل الخاص او الاشارة الى فسق المخبر وكلاهما لا يصلح لذلك
اما الاول فلما قرر من ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل واما الثاني فلانه
مرجوح لا يخرج بالاستعمال في امثال هذا المقام وعن الخامس بالنقض والحل
اما الاول فبشهادة العدلين اذ لو كان مجرد احتمال التخلف وان كان نادرا موجبا
للتبين وحصول الندامة عند حصوله لوجب عند شهادة العدلين ايضا واما الثاني
فبان التعليل انما ورد لبيان ان خبر الفاسق لعدم تحرجه عن الكذب يقدم على الكذب
فلا يؤمن عند قبول قوله على وجه الكلية تلك المفسدة العظيمة الموجبة للعذاب و
الحسرة الكبرى اما العادل فلا يقدم على الكذب قطعا واحتمال الخلاف
الذي يتطرق في خبره انما هو لاجل عدم كونه مأمونا عن السهو والخطأ والتخلف في خبره من هذه
الجهة نادر وان وقع فلا يوجب الندامة لانها انما تحصل فيما اذا كان الاعتماد على
ما لا يعتمده العقلاء واما فيما كان الفعل مبنيا على ما اعتمدوا عليه فلا وخبر الفاسق من الاول
والعادل من الثاني فتدبر وعن السادس فبان التخصيص مع الدليل جايز والمانع لا يصلح
للمانعية والاستهجان انما يتوجه على الكلام حيث كان العام شاملا للفرد المخصص
فان تخصيص ذلك الفرد عن حكم العام حينئذ يوجب التناقض كما اذا قيل اكرم العلماء
سيما زيدا لا زيدا واما اذا كان العام ظاهرا فيه فلا تناقض ولا استهجان والشواهد
العرفية ناطقة على الحكم في المقامين فانا نرى ان الموالي فيما اذا ارادوا عبيدهم
يعتمدون على اخبار الفاسق الذي يتوقف على العمل بخبره مفاسد كثيرة وقالوا لهم
في مقام القاء الحكم الكلي اليهم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وان جاءكم عادل فاقبلوا
الا في مواضع عديدة وكان من جملتها الموضع الذي لزم فيه المفسدة بالاعتماد
على خبر الفاسق فيه لا تناقض ولا استهجان هذا مضافا الى ان عدم [illegible]
العدل في الردة ليس مطلقا بل اذا لم ينضم اليه خبر آخر بخلاف خبر الفاسق فانه لا يقبل

اذ كان

فكانه سبحانه قال وهو يعلم ان جاءكم فاسق بنبأ فلا تقبلوه مطلقا لا منضما ولا منفردا
لانه لا ارشاد ولانه غيره الامر التبين بخلاف خبر العادل فاقبلوه مطلقا والامر بنضم اليه
اذ لانه لا ارشاد فيحتاج الى ضم مثله اليه بخبر وعن السابع بعكس ان يقال ان الاكتفاء
بالظن في هذا المقام لبعد عدم امكان حصول العلم مما تدل عليه الضرورة وبيانه ان
الاية الشريفة قد دلت على وجوب قبول خبر العدل و يتوقف على معرفة العدالة وغيره
وشرعا وما علم عدم مراديته للمعنى العرفي وجب الرجوع الى معناه الشرعي وباب العلم
وما يقوم مقامه شرعا فيه مسدود فوجب الرجوع الى ما يفيد الظن الاقوى واما
الظنون الرجالية فقد ادعى الاجماع على حجيتها وان لم والا يثبت حجيتها بما ذكرنا
من الدليل نعم هذا اختلف حجية الرجوع في الاخبار الدالة على تشخيص معنى العدالة
فانه انما هو من حيث استفادة الظن منها لا من حيث الاسم والخبرية فلا يلزم الدور ثم
هذا غاية الكلام في هذا بين الاثنين اجمالا لا بخاط جوابا ولكن بعد تسليم تمامية
الاجوبة المذكورة وظهور جهات الدلالات وكونها من الظنون المخصوصة
اعني الظنون التي ثبت حجيتها بالدليل القاطع من الكتاب والاجماع والسنة
والذي يستفاد منها بعد التتبع والتأمل وجوب التعبد بخبر العادل والطريق
الى معرفة العدالة كما عرفت الا بالظنون التي ثبت حجيتها بالادلة العقلية فيكون
غير مخصوصة فهذا مع انا ننقل الكلام في هذا الظن فنقول ان الظن الذي تعرف
به العدالة اما ان يكون ظنا مخصوصا قام دليل خاص على حجيته او مطلق الظن
فان كان الاول فالفرض والواضح عدمه وان كان الثاني فلا دليل عليه والدليل العقلي الذي
ذكرنا في هذا المقام على تقدير تماميته يدل على جواز الاكتفاء بالظن بها واما لو
لم نقل مع ان هذا ايضا يتوقف على عدم امكان [illegible] المبني على المخبر الجمع عليه
حتى العدالة وهو الملكة واما معه فلا يدل على جواز الاعتماد على الظن مطلقا لا انه اذا

ثم الدليل على العمل بخبر العدل فلابد ان نقتصر بما هو عدل في الواقع يقينا اقتصارا فيما خالف الاصل
على ما هو في القطع واليقين ومما هو الذي يقتضيه القواعد الممهدة في هذا المقام واما ان
المشتق على العدالة بهذا المعنى مما يتعذر او يتعسر في الاخبار والاحكام فهو كلام اخر لا يناسب
المقام لان مفاده عدم امكان الاقتصار على الظنون المخصوصة ونحن الان في تحقيق هذا
المطلب بانه هل يمكن الاقتصار عليها في جميع الامور الشرعية ام لا فقد ظهر ان القدر
الذي دلت على حجيته الايات على تقدير تمامية دلالتها ليس الا الخبر العادل بالملكة
وهو لا يكفي عشر اعشار الاحكام لو اقتصرنا عليه والعمل بالاصل فيما سواه
يستلزم المحذور الذي اشير اليه سابقا وسيأتي تفصيله من لزوم الخروج عن الدين
لانه اذا اقتصر في تعيين العدالة بالمجمع عليه فلابد ان يقتصر في طريقها ايضا بخصوص الطريق
العلمي او ما يقوم مقامه قطعا كشهادة العدلين الواقعيين الثابت عدالتهما كذلك
ومن كان الصحيح بهذا المعنى نادرا بل اندر كما لا يخفى على من اطلع على منتقى الجمان الذي
هو مصحح صاحب المدارك فتأمل وقد يقال ان منطوق الاية الشريفة دلت على قبول خبر الفاسق
بعد التبين وهو عبارة عن طلب ظهور الصدق فيدل على حجية الموثق فانا اذا
تفحصنا عن حال الرواة رأيناهم محترزين عن الكذب متعمدين لحفظ الخبر وكانوا
عادلين في مذهبهم كان هذا تبينا لانه ظهر به الظن بالصدق بخبرهم فصار
بدلالة المنطوق حجة كما صار خبر العدل حجة بحكم المفهوم فالملفقات التي ذكروا
هنا يندرج فيما عرفت معتضدا بالشهرة بين الاصحاب فانا قد رأينا وجدناهم
تمسكوا في حجية اخبار الاحاد بالايات الانفية وقد عرفت كون المراد منها
ما تمسكوا به ولا يخفى ان منهم المتمسك بالمشهور لانه قرينة تعيين المراد من الاية فيرجع
الكلام الى الظن المخصوص فتأمل ومنها التمسك بعمل الاصحاب في كل عصر من اعصار
النبي والائمة عليهم السلام الخاصة والعامة فقد نقلوا وقائع كثيرة فيها عمل الاصحاب [illegible] بخبر
الواحد فالمتتبع [illegible] يتتبع ويتفحص فيها العلم [illegible]

رئيسهم المعصوم مضافا الى اطلاع الائمة عليهم السلام على ذلك وسكوتهم عنه فقد ادعى الشيخ والمحقق والعلامة
وجمع من المتأخرين كصاحب المعالم والشيخ البهائي في الزبدة وصاحب الوافية وجمع آخر
الاجماع على الحجية وفيه اما اولا فلان العمل بالخبر وقايع لعل ان يكون لاجل القرائن القطعية
المفيدة للعلم بصدوره عن مصدره لا لكونه واحدا فقد ورد التعبد به سلمنا ولكن
نقول قد ثبت عمل البعض ولم يعلم حال الباقين غاية الامر انهم ساكتون فيؤول الكلام
الى الاجماع السكوتي وهو ليس بحجة كما عليه المحققون لان السكوت اعم من الرضا وثانيا
ان الاجماع الذي ادعيتم منقول بطريق الآحاد والاتكال عليه يستلزم الدور
المحال مع ان الاجماع لو تم في هذا المقام لا يسمن ولا يغني من جوع اذ لا يدل على وجوب
التعبد بالخبر الواحد مطلقا فان مفاد الاول هو العمل ببعض الاخبار في الاعصار الماضية
لا مطلقا ولا يعلم ايضا نوع ذلك البعض حتى يظهر لنا انه هل يكفينا في جميع الاحكام
ام لا ومفاد الثاني حجية خبر العدل وقد عرفت ان القدر المسلم منه هو
اجمالي مشترك بين الاقوال المختلفة في العدالة واما انها الملكة ام حسن الظاهر
ام ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فليس مجمعا عليه ثم ان العدالة بمعنى الملكة
اذا كانت عبارة عن ترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ففيها اختلاف عظيم بين
الاصحاب من حيث تشخيص الكبائر عن الصغائر باقوال مختلفة وآراء منتشرة ثم
بعد تحقيق الامرين اختلفوا في معنى الاصرار وبعد طرح المعتمد بالظنون
المخصوصة المجمع على حجيتها لكفي ولو كان لم يتحقق النزاع في تلك الظنون والاقتصار
على المتفق عليه يوجب لزوم المحذور الذي اشرنا اليه من ترك اكثر الاحكام
والخروج عن دين سيد الانام فتم في المقام وبما قررنا لك يظهر حال الاخبار التي استدلوا
بها على حجية الآحاد اذ بعد تمامية التمسك بها في المقام لا يثبت منها الا القدر الذي
دل عليه الاجماع وقد عرفت ان ذلك لا يكفي في العلم بهذا القدر من الاخبار في مجموع
الاحكام والمشي على الاصل فيما لم يوجد فيه اثر يوجب العلم وبرهن منها
يظهر وتحقق فساد القول باصالة الحرمة على الظن الا ما اثبته الدليل

الدليل النقلي وبعبارة اخرى انه قد علم مما بيناه مفصلا ان الاقتصار بالظنون المخصوصة و
عدم التعدي عنها في مدارك الاحكام اعتمادا على ما ثبت من الادلة النقلية اعني الكتاب
والاجماع والسنة مما يشهد على بطلانه الضرورة والمعاينة لقلتها وعدم كفايتها بما
يحتاج اليه في جميع الابواب الفقهية فيحتاج الى امارة ودليل على ما يقتضيه القواعد
القطعية العقلية المقررة بمحكمات الكتاب والسنة والاصول الثابتة اليقينية
فيجب تحقيق تلك الامارة وان اى امارة الملجأ اليه في الاحكام ماذا واى شيء هو
فلذا هو كل ما يفيد الظن وان لم يفد الظن في بعض الاحيان وقد وقع النزاع في هذا
المقام بين علمائنا المعاصرين وفقهائنا الاثبات فينبغي على ما ذهب الى كل فريق
واستدل الاولون على الاول بوجوه اقواها الذي هو مشتهر بينهم وعليه مدار الاحكام
عندهم وهو المناط فيما جاز العمل بالظن من الموضوعات للاحكام تبعا في كل مقام يجوزون
العمل بالظن فيه في حق الاحكام بالدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع لصاحب المعالم
وبيانه ان التكليف فيما سوى الضروريات والاجماعيات بل الظنون المخصوصة
المجمع على حجيتها ان كانت ثابتة قطعا وباب العلم بها في مقام مسدود فيه فينا
كما عرفت انفا ولهذا استفرغنا وسعنا وبذلنا جهدنا في كل مقام نحتاج الى استنباط الحكم
الشرعي فيه وحصل لنا من الامارات التي لم يقم على عدم الاعتماد عليها دليل ظني وجب ان
يكون هو الحجة ويترتب ويعاقب والا لزم التكليف بما لا يطاق لو كنا مكلفين بالعلم
او الخروج عن الدين لو مشينا على الاصل او العمل بالمرجوح لو كنا بلزوم العمل بالوهم
واعترض عليه بوجوه اما اولا فيمنع انسداد باب العلم فان اخبار الكتب الاربعة
ان لم يكن قطعي الصدور فلا اقل من كونها قطعي العمل كما شهد به مصنفها وثانيا
بمنع بقاء التكليف بعد سد باب العلم فانه اذا حصل لنا العلم بالتكليف من ضرورة
او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصل البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا لاجماع
على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه تكليف الا بعد البيان لو لم يكن ما رواه
اقرن على دليل قطعي دل على قيامه مقامه شرعا وثالثا فيمنع الملازمة
وانسداد باب العلم لا يستلزم ان العمل بالظن من حيث انه ظن نعم لا بد له من بعد ...

ان يكون الظن من حيث انه ظن او شيء آخر كالخبر مثلا وان لم يفد الظن كما هو الحال في المرافعات وتحقيق الموضوعات
في الدعاوى فان الشارع جعل شهادة العدلين هنا قائمة مقام العلم تعبدا لا من حيث كونها مفيدة
للظن ومع ذلك لا يجوز ان يكون الامر فيما نحن فيه ايضا كذلك ورابعا ان بعد تسليم جميع المقدمات
كانت النتيجة وجوب العمل بالظن ما وهو القدر الذي يرتفع به الضرورة فلا يثبت به الكلية
اعني التكليف بما لا يطاق والخروج عن الدين وهما لا يقتضيان العمل بجميع الافراد للقطع
بان الاقتصار على بعض الظنون يوجب التخلص عن المحذورين فلا يثبت الكلية فان الضرورة
تتقدر بقدرها والجواب اما عن الاول فبمنع السند لما بيناه في محله ان القول بقطعية
صدور جميع اخبار الموجودة في كتبنا كلام شعري لا مصداق له واما قطعيتها عملا فهو اما
من حيث شهادة المؤلفين او من دليل آخر فان كان الاول فقد حقق في محله ان حكمهم بصحة ما في
تصانيفهم ليس شهادة بل هو حكم اجتهادي ليس الا حجة على انفسهم وعلى من يجب عليه التقليد
على آثارهم كما هو الشأن في حكم كل مجتهد بالنسبة الى الآخر مضافا الى عدول بعضهم عن بعض كلامهم
عما شهد به في صدر كتبه وتعارض شهادة بعضهم بعضا آخر لو كانت شهادة على ما ذكرناه
مفصلا في موضعه وبالجملة القدر المسلم الثابت حجيته اجماعا هو امر اجمالي او قدر قليل
لا يكفينا في حال كما عرفت في سابق الحال وعن الثاني فبان قوله لا تكليف الا بالبيان
ان كان المراد به البيان التفصيلي فممنوع كيف وجواز التكليف على وجه الاجمال الذي يمكن
لنا الاتيان به بتتبع المحتملات بقدر الامكان مما يشهد عليه العقل بامثال هذه [illegible]
وان كان المراد به مطلق البيان الشامل للاجمالي والتفصيلي فمسلم ولكن منع التكليف ممكن
فيما اذا انسد باب العلم به تفصيلا مكابرة لما عرفت من حصول القطع لكل احد ان
فيما سوى الضروريات والاجماعيات تكاليف واحكاما كثيرة لا يمكن تشخيصها الا
بالظن او مما من شأنه الظن وعن الثالث فبمنع الجواز الذاتي ومنع الوقوع فانه

وبيان ذلك ان جعل ان يقع غير الظن مقام العلم في صورة عدم امكان العلم امر ممكن ولكن
انما ينفع لنا اذا ثبت جعل ذلك من الشارع واما اذا تعذر تحصيل العلم بما هو المكلف به ولم
يثبت من الشارع ايضا ما يقوم مقامه فلا شك ولا ريب ان الطريق اليه منحصر بالظن عند العقل
والشرع وعن الرابع وقد اجاب بعض اساتيذنا المدقق المحقق دام ظله العالي بان الكلية انما تثبت
بعد ضم مقدمة عدم جواز الترجيح من غير مرجح فان الدليل قد دل على العمل بالظن فهو اما ظن
مخصوص ولا سبيل اليه كما علمت او مطلق الظن بمعنى طبيعة الظن من حيث هو هو وحيث
لا فارق بين الظنون ولا مرجح يصلح لتعيين بعض دون بعض لنا وبها من كونها ظنونا
غير مخصوصة وان اختلفت شدة وضعفا فانه لا يصلح للمرجحية هنا اذ الكلام ليس فيه من حيث
الشدة والضعف بل في مخصوصية تلك الظنون باعتبار دليل قطعي يدل عليها وعدمه لا جرم
كان الطريق هو العمل بمطلق الظن الشارع في جميع افراده وبهذه المقدمة يثبت اصالة
حجية كل ظن للمجتهد بعد استفراغ الوسع في هذه الازمنة المنسد فيها باب العلم القطعي في
الاحكام الشرعية الا ما اخرجه الدليل كالقياس والاستحسان وامثالها التي انعقد الاجماع
والضرورة على بطلان العمل بها وليس هذا تخصيصا للدليل العقلي حتى يرد بل هو في الحقيقة خروج
عن موضوع الدليل اقول ويمكن الاعتراض عليه بوجوه اما اولا فبان انتفاء المرجح لو سلم
لا يوجب حجية كل ظن بل مقتضى الاصول العقلية والنقلية التي اسست سابقا التخيير بين
انواع الظنون المختلفة وبعكا في حجيتها وتوضيح ذلك ان غاية ما في الباب ان الضرورة قد
الجأتنا الى العمل بظن ما والخروج عن تلك الضرورة يمكن بالعمل ببعض الظنون فالتعدي عنه
بجميعها خلاف الاصل مع ان مقدمة الترجيح من غير مرجح ان تمت هنا فيتم في الطرف الباقي بل
ايضا فحينئذ كما تقتضي تلك المقدمة في احد الطرفين العمل بكل الظنون الا ما اخرجه الدليل كذا تقتضي
خلافه في الطرف الاخر اذ مفاد احدى المقدمتين وجوب العمل بظن ما دام الامر [illegible] العمل

بظن ما وترك العمل بظن ما لا ينتج الا بترك العمل بجميع الظنون الا ما استثني فاذا تعارض الاصلان ولم يثبت
لاحدهما مرجح بسببها يجب التخيير وثانيا ان تمامية هذا الدليل مبني على بطلان مقدمة الترجيح من غير
مرجح وانما يكون مسلما حيث لا يكون هناك مرجح اصلا لا قطعيا ولا ظنيا واما اذا كان في
المقام مرجح ولو كان ظنيا فلا كيف وهو يدور مدار القبح العقلي ولا قبح فيما كان المعتمد في الترجيح
الظن ولو كان ضعيفا هذا مضافا الى ان المرجح بالنسبة الى بعض الظنون قطعي اذ ثمرة النزاع بين
المتنازعين في هذا المقام اعني المقتصرين على الظنون المخصوصة والمتعدين عنها انما تظهر في
ظنون لا يظهر حجيتها من ظواهر الكتاب والاخبار كالشهرة وعدم ظهور الخلاف
والاستقراء والاستحسان على وجه واصالة البراءة على اعتبار والاولوية على راي كما عرفت سابقا
فان الاولين لا يعملون بها عملا اصلا والاخرون القائلون بها انما يعملون بمقتضاها اقتفاء
لما يقتضي دليلهم واما ما سواها من الظنون مما اتفق الفريقان على حجيته هو المرجح القطعي
فيجب الاقتصار في العمل بالظن الذي هو خلاف الاصلان بشهادة العقل والنقل على تحريم
القول بغير علم وقد اعترض هذا الاعتراض بعض الاعلام من المعاصرين في الفن بما حاصله ان نتيجة
المقدمات العقلية هي ينتج وجوب العمل بالظن ما وهو قضية مهملة داية بين الجزئية والكلية
فحيث لم يثبت مرجح في المقام كان اللازم التوقف والعمل بالاصل والقاعدة الممهدة بالالزام
فسقط احتمال ثبوت الكلية ودار الامر بين انواع الظنون التي يتحقق في ضمنها تلك الجزئية
وينتفع بها الضرورة وحيث لم يثبت دليلا على تعيين هذا النوع كان مقتضى الاصل المسلمة
التخيير وهو يتصور على اقسام منها اتفاق ما يكون تعيين العمل بصحاح الاخبار ولو على مذهب
اهل المشهور وبما يكون منجبرا بالشهرة فان الظن الحاصل من هذين النوعين مما لا ينكر عليه
وينتفع بهما الحاجة ايضا وقال بهما كل من قال بحجية المطلقة على سبيل الكلية كما في غيرهما من

الاحتمالات مع انه لا قائل به بمعنى ان لا قائل بحجية الشهرة وعدم ظهور الخلاف بمعزل عما
لم يبلغ احد خصوصية خاصة ولم يقل بحجية غيرها وهذا هو المرجح مضافا الى الاجماعات المنقولة و
الشهرة المحققة الدالة عليه فيجب الاقتصار عليه فيما خالف الاصل على قدر الضرورة اقول
وبالله التوفيق تحقيق الكلام في هذا المقام على وجه ينكشف اللثام عن وجه المرام يتوقف على
تمهيد مقدمات الاولى في ان تحقيق الاصل الذي يتمسك به في هذا المقام هل هو قطعي
او ظني وعلى تقدير الاخير هل هو ظن مخصوص قام الدليل القطعي على حجيته تعبدا او الظن
المبحوث عنه والظاهر ان المراد به هو الثاني لانه المستفاد من المقدمات التي رتبناها في صدر المسئلة
من العقل والنقل والكتاب والسنة اما العقل فلانه على الحرمة انما يكون فيما اذا لم يكن هناك ضرورة
اصلا فكيف يحكم في المقام بالحرمة مع هذه المعركة العظيمة نعم يحكم قطعا بحرمة العمل بما لم ينته
الى العلم وكلامنا هنا في تحقيق هذا المطلب وبيان انه هل ينتهي الى دليل علمي ام لا واما النقل فحاله
معلوم بعد النظر الى مقتضى اختصاص الخطاب بالمشافهين مضافا الى ان هذه الكلية لا يستفاد
منه الا بالعموم والاطلاق وغيرهما من الظواهر الناهية عن العمل بالظن والدالة على
وجوب العمل بالعلم فهو صالحة للتخصيص والتقييد والتاويل بالحمل على معانيها الى [illegible]
كما وقع في كثير من المواضع العديدة الكاشفة بالاخبار وسائر الادلة فان قيل هذه الظنون
اجماعية فان الاجماع انعقد على وجوب العمل بظواهر الالفاظ من العام والخاص و
المطلق وغيرها في الجملة لا مطلقا لانعقاد الاجماع على الخروج عن تلك الظواهر ايضا
في الجملة فالاجماع هنا غير مفيد هذا مع ما علم من المقدمات العقلية ايضا تخصيص
وتفصيل في الجملة والعام المخصص بالمجمل والمطلق المقيد به مجمل على ان حجية ظواهر
الكتاب والسنة انما هو بالاجماع والتمسك به في محل النزاع كما ترى واليه اشار
الفاضل الخونساري في الاستثناء المعقب للجمل المتعددة على القول بالتوقف فيه حكم
بان العام في الفرد المشكوك فيه مجمل لا يمكن التمسك به لعدم تحقق [illegible]

في جواز التمسك فان قلت هذا انما يكون فيما اذا لم يكن للمفيد المجمل قدر متيقن واما معه فيجب الاقتصار
على القدر المتيقن وما نحن فيه كذلك قلنا لا شك ولا ريب في اجمال القدر المجمل المردد فيما نحن فيه
بين نوعين متباينين ونوع الجملة كما سيظهر في المقدمة الآتية المقدمة الثانية في ان التخيير هل يمكن
في هذا المقام ام لا وعلى تقدير الاول هل التخيير بين اشخاص الظنون او الانواع [illegible]
يعلم ان التخيير بين الانواع بحيث يكون مطلقا بتنوع كل نوع مدخلية فيه لا وجه له اذ لو اخذنا نوع الخبر
الصحيح بالمعنى الاعم لا شك ولا ريب في ان اعتباره اما من حيث الاسم فقط او الوصف كذلك او كليهما معا
فان كان الاول فمرجعه الى وجوب اختيار هذا النوع تعبدا محضا وهو خلاف الاجماع كما حكاه غير
واحد وان كان الثاني فلا ريب في دوران مع الوصف وجودا وعدما فلا مدخلية لخصوص الصحيح
والموثق والحسن وان افاد الظن اذ قد يتفق كثيرا ورود احد الثلثة في مقام يكون الظن على
خلافها مع ان المعتبر حينئذ اخذ المظنون لا الموهوم وان كان المراد هو الثالث فيؤول الامر ايضا الى
اعتبار نوع تعبدا والمفروض خلافه وكما سبق في دفع ما اورده السلطان هنا من ان انسداد باب العلم مع
سائر المقدمات العقلية لا يقتضي العمل بظن مخصوص بل كان مفاده العمل بالظن من حيث هو هو لان
الطرق في منحصر بين العلم به كذلك او ما يقوم مقام العلم شرعا ولا شك ولا ريب انه اذا انتفت
الثاني على نحو تدفع به الضرورة لا بد ان نقتصر عليه ولا نتعدى الى الظن قطعا واما مع عدم الثبوت
كما هو الحال والفرض فيما نحن فيه فلا شك ولا ريب ايضا في ان المعتبر هو الظن من حيث هو واعتبار
الخصوصية حينئذ ولو بالنوع تحكم وترجيح بلا مرجح فان قيل ان كلا من الطريقين محتمل فلو كان عدم ثبوت
العمل بظن مخصوص سببا لتعيين العمل بالظن المطلق يمكن انعكاس القضية وقلب الدليل
وهو ان عدم ثبوت الظن المطلق يوجب العمل بظن مخصوص وبعبارة اخرى كما ان
عدم ثبوت المشي على احد الطريقين بالخصوص يوجب لزوم المشي على الطريق الاخر
كان العكس ايضا ممكن قلنا ان العقل الصريح قاض هنا بان الامر دائر في هذه الصورة بين
العمل بالظن والموهوم او المحتمل ولا شك ولا ريب في لزوم العمل بالظن لقبح ترجيح المرجوح على الراجح
فاذا عرفت ذلك فظهر ان التخيير لو كان امكن هنا فلا بد ان يكون بين اشخاص الظنون لا الانواع
والتخيير بين الاشخاص مما يحكم العقل والشرع ببطلانه اما الاول فانه يلزم

اللذين كما لا يخفى على الذوق السليم والطبع المستقيم واما الثاني فللاجماع القطعي على بطلانه اذ لا قائل به قطعا
بل الكل متفقون على خلاف هذه الطريقة المقلقة الثالثة في ان هذه الكلية انما يتم بضميمة مقدمة
الترجيح من غير مرجح فلا بد ان يعلم ان المراد بالمرجح ماذا واي شيء هو وهل يكفي المرجح الظني ام لا
اقول ان نتيجة المقدمات الممهدة هي وجوب العمل بالظن ما ونحن اذا لاحظنا تلك القضية المهملة في بادي
الراي بتحليل العقل رأينا انها راجعة الى الموجبة الكلية وذلك لان الخصوصية التي لوحظت
فيها اما راجعة الى نوع مخصوص بحيث يكون تلك الخصوصية النوعية موجبة لاختيار هذا النوع من هذه
الطبيعة او اليه لا من هذه الحيثية بل لانه فرد من افراد الجنس والطبيعة الكلية اما الاول فقد قلنا
لا سبيل اليه واما الثاني فهو ترجيح بلا مرجح فاذا رفعت الخصوصية بعلاوة الدليل في الظن من
حيث هو هو كان الاقتصار على بعض افراده دون بعض ترجيحا بلا مرجح وهذه المقدمة
هي التي تدل على ان المذكورة [illegible] هو العمل بكل ظن لم يقم دليل قطعي بخصوصه على عدم حجيته مطلقا فتدبر
فانه من مزال الاقدام ومحل التباس المرام على الفحول من الاعلام والذي يوضح الكلام في
هذا المقام ان هذه المقدمات يثبت حجية طبيعة الظن من حيث هو هو ومع ذلك يكون
الاقتصار على فرد دون فرد ترجيحا بلا مرجح وذلك لانه اذا ثبت ان النار حارة والماء بارد
ولا يمكن تخصيصه بفرد دون فرد الا باعتبار عروض عارض وحدوث ما يغلب على هذه
الطبيعة كذلك الامر هنا والغرض في المقام انه لم يثبت خصوصية لطبيعة الظن فتفطن
ومن هنا علم ان المرجح لا يمكن ان يكون هنا الا مع ملاحظة خصوصية ومعها لا بد ان يكون قطعيا
ولا يكفي فيه الظن مطلقا لان المرجح اما ان يكون للاقتصار على بعض افراد طبيعة الظن من حيث
هو هو من غير ملاحظة خصوصية فيه بل مع ملاحظة عدم الخصوصية فهو غير متعقل كما عرفت
للفرق بينهما لا فرق فيه قطعا وهو قبيح عقلا وشرعا واما ان يكون مع اعتبار خصوصية نوع من
وهذا المرجح اما ان يكون هو قوة الظن وشدة ظهور الطبيعة الكلية في هذا النوع او امر
خارج كسلامته عن الخطأ غالبا واعتباره عند العقلاء كثيرا وح لا شك ولا ريب في انه اذا
قامت الضرورة على الترجيح وجب ان يكون مع مرجح قطعي وان كان نفسه ظنيا فلا بد ان ينظر في
المقام حتى يظهر ان التمسك بالمرجح فيه هل للضرورة الملجئة اليه او لا [illegible] خاص

بل على

ومسلك معين للاحكام الشرعية بحيث يكون التعبد به خاصة ولا يجوز التعدي عنه الى غيره عملا بالاصل
وقد عرفت ان انسداد باب العلم مع ساير المقدمات اوجب علينا تحصيل مدرك للاحكام
الشرعية والمدارك بالحصر العقلي دائر بين الظن من حيث هو هو او ما يقوم مقامه شرعا وحيث لا سبيل
الى الثاني وجب المصير الى الاول والايراد عليه بان العمل به انما هو من باب الضرورة الملجاءة الى
وهي تندفع ببعض الظنون فبالضرورة يثبت قضية مهملة لا كلية وقد عرفت دفعه بان الاقتصار
بذلك البعض اما من حيث الخصوص او من حيث كونه فردا من افراد الظن والاول لا سبيل اليه
والثاني ترجيح بلا مرجح ويجري لاثبات الكلية في الشق الثاني من المسلكين للقوانين
الاول فلو اردنا اثبات الشق الاول وجب علينا اقامة دليل قطعي عليه والتمسك بالمرجحات
الظنية من الاجماعات المنقولة والشهرة بين الطائفة وغيرهما من الامارات لو تمت لا تفيد
في المقام على هذا المسلك كما لا يخفى على المتأمل المتعمق ولذا اعترض مرارا استادنا المدقق النحرير
المحقق ان التمسك بالظن هنا اثبات الظن بنفسه وهو باطل بالضرورة فظهر انه لا ضرورة الجأتنا
الى الترجيح حتى نقول يجوز الاعتماد بالمرجح الظني فكان من بعض الخصوصية ومسلكا خاصا في
الاحكام وافراد الظنون التي لم يقم دليل على عدم حجيتها بالخصوص لا بد لها من دليل قطعي
ولم يثبت لنا الى الآن دليل قطعي يدل على ذلك نعم ان تمت الآيات المتمسك بها لحجية خبر
الواحد يجب علينا الاقتصار عليه ولا يجوز التعدي عنه عملا بالاصل الثابت بالكتاب
والسنة والعقل والاجماع وهو حرمة العمل بالظن الا ما اثبت الدليل حجيته كما عرفت
من المقدمات في صدر الكتاب ومما نقحنا ان ظن المجتهد المطلق بعد غاية الفحص الحاصل
من الامارات التي لم يدل دليل على اعتبارها بدليل بالخصوص خرجنا عن هذه الكلية وظنيات
في الظنون المخصوصة بهذا الاعتبار فاذا عرفت تلك المقدمات [illegible] الاعتراضات
اما التخيير فقد ظهر حاله واما المعارضة بالمثل فنقول بانه كما ثبت وجوب العمل بظن ما
كذا ثبت حرمة العمل بظن ما فكما تقتضي مقدمة الترجيح بلا مرجح وجوب العمل بكل الظنون
كذا تقتضي تلك المقدمة الحرمة في اطراف المعارض بعين ما ذكر ودفعه [illegible] مقدمة
وجوب

وجوب العمل بظن ما ثابت بالضرورة بحيث لا محيص عنه واما حرمة العمل بظن ما فلم يثبت لعدم دليل
صالح للدلالة عليها في هذا الزمان وفي تلك الاحوال لا من الشرع ولا من العقل واما مقدمته منع قبح الترجيح
مع المرجح الظني فقد ظهر با دفع وجه ان المراد الرجحان الذي يتوهم في المقام فانما هو في غير فرد
الظن المبحوث عنه الذي هو نتيجة المقدمات وهو احد شقي الترديد الذي اشير اليه بالترديد واما الترجيح
في افراد الظن المبحوث عنه فقد عرفت وجه انه مع ملاحظة اعتباره من حيث هو هو لا يعقل وبعبارة
اخرى ان الامر دائر بين التعبد بما يفيد الظن من حيث الاسم او الظن من حيث هو هو والامارات التي
تشبثوا بها في الحقيقة اجنبي ح لاثبات الطريق الاول من شقي الترديد وقد عرفت انه لا شك ولا ريب في
ان الظن منها غير كاف هذا مع ان تحقق الرجحان الظني في الصحاح من الاخبار والمنجبرة بالشهرة بين الاصحاب
على سبيل الاطلاق ممنوع اذ الظن الحاصل بنتيجتها اما لحصول الظن القوي من نوعها بحيث يكون اقوى
من ساير الظنون فيكون اقرب الى العلم ولاجل عمل الاصحاب والشهرة المحققة في هذا الباب او لاجلهما معا
فنقول اما الصحاح من الاخبار فهي على اقسام احدها ما يقطع على تحقيقه جهة هو ما يكون رواة
سلسلة سنده جميعا عدلا اماميا ثابتا عدالتها بالملكة الراسخة النفسانية الملازمة للتقوى
بالصحبة الاكيدة او الشهادة على اليقين كك وثانيها ما يكون سلسلة سنده عدلا كك ولكن عدالة الرواة او احد
منها او جميعا ثبت بتزكية واحد عادل كك وثالثها ما يكون صحته بالظنون الاجتهادية والامارات
الرجالية التي هي اضعف الظنون فنقول قوة الظن في الصحيح بالمعنيين الاولين مسلم وفي الاخير ممنوع
بحيث يكون اقوى من الموثق الذي كان رواته ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
مع ان حصول الظن في الاولين مما يكون فيما اذا لم يكن ظن اقوى منها في المقام كالاجماعات
المنقولة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة وعدم ظهور العمل بهذه الصحاح واما مع تلك المعارضات
فحصول الظن ممنوع فضلا عن قوته وكذا الحال في المنجبرة اذا علمنا ضعف الخبر المنجبر بالشهرة في
مسئلة باعتبار الترجيح بوجه الاجنبي ح فان قيل اذا اخذنا هذه الانواع من الاخبار ووجدنا

اقتصار العمل عليها بقوة الظن في اغلب افرادها كان ما سواها من الظنون كالقياس
وساير الامارات المنهي عنها عن العمل بها بالخصوص في الشريعة فما هو جوابكم في النقض بالقياس
على القول بالظنون المطلقة فهو جوابنا هنا قلت ان نظر اليها العالم اللبيب والفاضل الحبيب وانصف
في المقام فان الفرق بين الحق بين اظهر من الشمس بلا كلام اما اولا فلان عدم اعتبار القياس
لما ثبت بالاخبار المتواترة والضرورة بين الفرقة المحقة لم يلتفت اليه ولم يلاحظ حتى يحصل
ظن منه ام لا بخلاف ما نحن فيه فان تلك الظنون ولو كانت مخصوصة وجب الفحص عن معارضها
وما يوجب الوهن فيها وان لم يكن معتبرة وحدها لكن يوجب ضعف تلك الظنون ولو اتفق
الالتفات الى القياس في بعض الموارد حصل ظن في بادي الامر يرتفع بالالتفات الى الاجماع
القطعي والضرورة الدالة على عدم اعتباره وفساد طريقه بخلاف مورد النقض فيما نحن فيه
فانه لم يثبت دليل على عدم اعتباره فيه كيف ولو كان الامر كذلك لوجب العمل بالاخبار
وان لم تكن مفيدة للظن والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلان الخبر
وان كان صحيحا اذا كان متروكا بين الاصحاب لا يعتمد عليه ولم يجعل مستند الحكم
الشرعي بل انه معرض عنه كما اعرض عنه الاصحاب ونبينا دون ذلك ان البناء في
العمل بها ليس على الاسم والتعبد فان قلت الدليل العقلي الذي [illegible] العمل بالخبر الذي
يفيد الظن بشرط حصول الظن والشرط مفقود فيما اعرض عنه الاصحاب قلنا ان الدليل
العقلي دل على ان المناط هو الوصف لا مقيدا بكونه حاصلا من الخبر فاثبات
الخصوصية من الظن المطلق كر على ما فر هذا والتحقيق في الجواب ان الظن الحاصل
من القياس خارج عن موضوع الظن المبحوث عنه في المقام اذ الكلام انما هو
في الظن الذي لم يقم دليل قطعي على عدم اعتباره بالخصوص والدليل القطعي
قام على النهي عن العمل به وعدم اعتبار الحكم المستفاد منه وهذا الاعتبار
ملحوظ في موضوع البحث في المقام وبعبارة اخرى انا [illegible] [illegible]

التي دلت على حجية الظن بحكم انسداد باب العلم وباب العلم في عدم العمل بالقياس له مفتوح فان قيل ان
العمل بالقياس وامثاله مما يفيد الظن من المسائل الاصولية وموضوع البحث في الاحكام الشرعية احدهما
غير الآخر قلنا اولا ان الاحكام الشرعية اعم من ان يكون اصوليا او فروعيا وثانيا ان الحكم في المسئلة الاصولية ايضا يرجع
بنوع من الاعتبار الى الحكم الشرعي الفرعي اذ مفاد عدم جواز العمل بالقياس عدم ثبوت الحكم الشرعي المستفاد منه
فلو فرضنا العمل به انما هو لاجل حصول الظن وهو مع القطع بخلافه كيف يجتمعان ومن هنا ظهر معنى عدم الاجتهاد
في مقابلة النص فاذا ظننا بالقياس ان الاستدلال للعلة المستنبطة من حرمة الخمر هو الاسكار وقال المعصوم عليه السلام
لا تعمل بهذا الاستنباط ولا تحكم بمفاده فانه لا اعتبار بهذه العلة في رايتي احدا فالان اظنه فتدبر فان قيل
يمكن الاقتصار في هذا المقام بما يفيد اعلى مراتب الظن فان اندفع به الحاجة فهو المسلم والا تنزل
عنه متدرجا بقدر الحاجة فلا يتم القول بحجية كل ظن سيما اذا كان في ادنى درجة كما هو مفاد دليلكم
ومقتضى مذهبكم قلنا اولا لا يمكنكم تنضبط ذلك اذ ما يفيد اعلى مراتب الظن يختلف باختلاف الموارد
فربما يحصل من اجماع منقول معتضد بالشهرة وربما يحصل من استقراء مؤيد بالاخبار الكثيرة
الضعيفة وربما يحصل من عدم ظهور الخلاف في المسئلة ومنه يحصل الهرج والمرج في دين الائمة
مع انه اذا ثبت فرد من غير الظنون المخصوصة بادعائكم ثبت التعميم معلق المظنة بالاجماع المركب
هذا مضافا الى ما قد عرفت ان قوة الظن لا تكاد يصلح للترجيح والاختصاص اذ الظنون باجمعها مشتركة
في كونها محتمل النقيض محتاج في كونها مستندة للاحكام الى الدليل والتفاوت في ذلك قوة الاحتمال
في بعض وضعفه في آخر من حيث الدليل بحكم التوقف بحسب الشرع ان ثبت والمفروض عدمه فان
قيل هذا المطلب انما يتم لو ثبت ان الخصوصية التي لوحظت في نتيجة القياس البرهاني وصارت
سبب الاهمال النتيجة هي الخصوصية الشخصية لا النوعية والظاهر هو الثاني لا الاول فح لا يكون القياس
منتج الايجاب الكلي وهو حجية كل ظن لم يقم دليل على عدم حجيته بالخصوص فاذا ثبت ان الخصوصية
هي النوعية يلزم تعيينها بدليل قطعي ان امكن والا فبامارات ظنية باعلى [illegible] تحصيلها

[illegible]

الترجيح ولو كان دليلا برأسه فتحقق في ذلك المقام ان كان كك كان المرجح الظني كافيا فيه فاذا ثبت ذلك فنقول
ان المرجح في الظنون المخصوصة التي ذكرها الكثرة بوجوهات مختلفة كما عرفت مما مر انا لو سلمنا انه لم
يعلم الخصوصية النوعية ولكن نعلم انه علم انها من الخصوصية الشخصية بل هو امر مبهم بينهما ومطلوبكم
لا يثبت الا باثبات انها من الشخصية قلت هذا الكلام سخيف من وجوه شتى ولكن قد علم مما سبق بوجه
مبين انها الشخصية لا النوعية ولو شئت توضيح المرام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام فنقول انه
لا شك ولا ريب في ثبوت خصوصية ما محلها في المقام وهو حجية ظن ما وهذه الخصوصية اما ان يكون
من مشخصات طبيعة الظن نظرا الى ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وان الطبيعة لا تتحقق الا في ضمن
الفرد سواء بوجود الكلي الطبيعي او قلنا المراد بوجوده وجود افراده وعلى اي تقدير يكون
الخصوصية غير ملحوظة بالذات بل بالاعتبار اما لاجل صدق الطبيعة على هذا الفرد الخاص او لحصولها في
ضمنه بناء على ان تكون الخصوصية من مقدمات حصول الطبيعة وعلى هذا كانت النتيجة حجية الظن
من حيث هو فينتشر في جميع افراده والاختصاص ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح كما ذكرنا سابقا
او تكون تلك الخصوصية ملحوظة بالذات كالطبيعة فعلى هذا كانت النتيجة حجية الظن المخصوص
بحيث اذا تحقق الظن من غير الخصوصية لا يكون معتبرا وكذا لو تحقق الخصوصية من غير ظن لم
تكن معتبرة والنتيجة في المقام التي هي عبارة عن ظن ما ان كانت من القسم الاول فهو المطلوب
وان كانت من القسم الثاني نفت حجية الخبر فهل يشترط كونه مفيدا للظن او الظن بشرط كونه
حاصلا من الخبر ولا بد ان يلاحظ ان انه اذا تحقق في مسئلة من المسائل الفقهية من غير
الظنون الخبرية ظن معارض بالظن الخبري اما ان يكون اضعف من الظن الخبري فلا اشكال
واما ان يكون مكافيا او اقوى فالقائلون بالظنون الخبرية اما يعملون بالخبر او يطرحون
ويعملون بالاصل فان كان الاول فقد خرجوا عن اصلهم وعملوا بالمشكوك فيه او الموهوم
من غير دليل وان كان الثاني فقد عملوا بما انعقد الاجماع والقطع على خلافه اذ القائلون
بالظنون المخصوصة يعملون بالخبر ويطرحون ما سواه والقائلون بالظن المطلق يأخذون

يأخذون الظن الاقوى ويطرحون الضعيف فان قلت نحن اذا اثبتنا لزوم العمل بنوع خاص من
الظن لاجل خاصيته فان ماسواه حينئذ وجوده كالعدم كالقياس وسائر الاستحسانات التى انعقد الاجماع
على بطلانها قلنا تاملها الى ان حصول المظنة ليس امرا اختياريا بحيث اذا نظرنا الى الاسباب و
اردنا تحصيله حصل لنا والا لم يحصل بل يحصل بالنظر الى الاسباب اتفاقا وان لم يكن المقصود به و
الظنون الغير الخبرية وان لم تكن بمذهبك معتبرة الا انها من اسباب قوة الظن من الخبر وضعفه
فبعد علم المقصود بما يوجب قوة حصول الظن به فلا محيص عن هذا المسلك الا القول بحجية الخبر تعبدا
كالبينة وان كان من شأنها حصول المظنة غالبا ثم نقول اى دليل دل على ذلك وبهذا ظهر ان لا
القول بما لا يعلم فان قيل الدليل العقلى دل على حجية نوع هذا الظن وهذا الفرد يلحق على نوعه
قلنا فانظر ثم انظر الى علمك ثم اعلم ان المقام ليس مقام الاستدلال بالظنون اللفظية حتى نقول
ان الظن يلحق الشىء بالاعم الاغلب مع ان الالحاق هنا ايضا على وجه التعبد ثم بل المقام مقام
التمسك بالبرهان لاثبات المدرك للاحكام فهو بحيث يضعف احتماله قولك دل الدليل العقلى
على حجية النوع فيه ان الدليل دل على زعمك بالقدر المشترك على سبيل الاجمال من انه
علم تعيين الخصوصية وان زعمت انك علمت الخصوصية بالمرجحات الظنية فقد عرفت انها
انما تنفع اذا علمت خصوصية ما بين الخصوصيات بحيث لم يمكن العمل بالجميع والطرح وح يمكن
القول باعتبار المرجح الظنى واما فيما نحن فيه فعلى فرض تسليم تحققه فهو اثبات التعبد بحجية
بالامارة الظنية التى قام الدليل على مذهبك على عدم حجيتها فقد علم بما ذكرنا من السبر والتقسيم
القطعى العقلى ان الخصوصية التى تتراءى فى تلك القضية المهملة غيرها ماخوذة فى التنجيز بل
هى منشأ الالة لملاحظة الكلى وبعبارة اخرى الثابت من الادلة قضية مهملة وهى قضية
ظنية ثم بتنقيح المناط يعلم ان تلك القضية المهملة تؤول الى الكلية اما الاول فثابت عند
الخصم واما الثانى فلما عرفت من دوران الامر بين حجية نوع مخصوص بما يفيد

الى

الظن وبان كلما يفيد الظن فاذا علم انه لا سبيل الى الاول تثبت الثاني لعدم امكان العكس وما
يقال انه لو كان المدار في مدارك الاحكام في هذه الازمان هو الظن من حيث هو هو للزم حجية القياس
واللازم باطل بضرورة المذهب فكذا الملزوم اما الملازمة فلان الدليل القطعي لا يقبل التخصيص
فلا يمكن ان يقال ان الاصل حجية الظن الا ما اخرجه الدليل مثل القياس فمدفوع بوجوه
عديدة قد سبق ذكرها ومحصلها ان القياس انما استثني من موضوع القضية لا من حكمها
فيكون الاستثناء منقطعا كما نقول في اصالة البرائة فان حكم العقل عدم ثبوت الحكم الشرعي
عند عدم ورود دليل واما مع وروده فلا تتم الاصل والكلام هنا ايضا نظير ذلك
اذ الظن انما يقوم مقام العلم اذا لم يعلم من الشارع عدم العمل به واما مع العلم
فلا تتم الدليل الدال عليه فهو خارج عنه ويمكن الجواب عنه بوجهين اخرين احدهما
انه لا يفيد الظن بعد ورود الاخبار المتواترة الدالة على النهي عنه وبفساد طريقه ولو سلم
فهو ظن على العلة والظن بها مع النص على خلافه كيف يجتمعان وثانيهما ان المراد بالظن
هو الظن بحكم الله الظاهري لا النفس الامري والظن الحاصل من القياس لو سلم فهو ظن
بالعلة فهو انما يعتبر ويفيد لثبوت حكم الله الظاهري اذا لم يعلم خلافه وقد علم هنا بالاجماع
والضرورة ونظير ذلك النظر الى حكم النجاسات فان الظن بالنجاسة الواقعية لا يستلزم النجاسة
الشرعية والظن بالمغصوبية النفس الامرية لا يستلزم الحرمة الشرعية لا يقال هذا الكلام
هدم لكل ما سبق لان الظن بالواقع اذا لم يستلزم الحكم الشرعي فكيف يمكن اثبات
الاحكام الشرعية مع انك جعلت مداركها الظنون من حيث هو هو لانا نقول انا نعقل
واعلم ان هنا مقامين احدهما العلم او الظن بحكم الشئ اولا وبالذات من غير ملاحظة
العوارض والمشخصات والثاني مع عوارضها وملاحظتها فلكل منهما حكم [illegible]
وبعض الاحكام الذاتية انما يعتبر في افراد الطبيعة فيما اذا لم يثبت في بعض
الافراد خصوصية توجب مغلوبية الحكم الذاتي كما نصدق فانه

وقبح بالعوارض كما اذا يوجب اهلاك النبي ص مثلا وهكذا الميتة حرام في اصل الشرع وحلال عند المخمصة والنجس لو اضطر يجب الاجتناب عنه فيما هو شرط فيه ولما كان دوران الحكم مع النجاسة الواقعية يوجب العسر والحرج المنفيين في الشريعة السمحة السهلة لم يجعل الشارع مناط الحكم بالنجاسة الواقعية والنفس الامرية بل اناط الحكم بما علم انه نجس وكذا الكلام في القياس ولما راى الشارع ان فتح باب القياس مما يهدم الشريعة الغراء لكثرة المخطئة فيه وكثير ما ينجر الشريعة على جميع المخلوقات ونوع المنفعات اغلق ذلك الباب وعلمنا ان لهذه الطرق مفاسد كثيرة لا يمكن الوصول الى حاق الحقيقة فكل محل لم يعلم فيه عروض خصوصية كان كان اللازم المشي على مقتضى الحكم الاصلي ومن هنا علم حقيقة ما قلنا من ان بعد ورود النهي على العمل بالقياس في الشريعة لم يحصل الظن بالحكم الشرعي فتدبر فان الحقيقة غير مخفي على من جاهد في تحقيق الحق ونظر وراء الحقيقة واعتبر به هذا غاية الكلام فيه ومن تامل بعين الانصاف يطلع له حقيقة المرام كالصبح في عين الظلام ثم اعلم ان للشارع في هذا الاصل طرق اخر اسهل من هذا المسلك ولما كان هذا الطريق اوثق الطرق واصعبها اكتفينا به وانمناه بما لا ريب فيه ثم لا يخفى ان غاية هذا الدليل مبني على تمامية ليدل على حجية نوع خاص من ما عدا الظن وقد عرفت ان هذه الوجوه التي ذكرناها في الكتاب لا يمكن اثباته وقد يختلج بالبال لاثباته امور اخر منها ان مفاد هذا الدليل حجية مطلق الظن ومن الظنون التي تدل على حجية بعض الظنون كالظن المتفق ومن الاخبار وذلك لان الظن متنوعة بانواع خمسة ظن معلوم الحجية وظن معلوم العدم وظن مظنون الحجية وظن مظنون العدم وظن يحتمل فيه الامران فكما ان الايراد يحصر اولا بما علم حجيته ان اكتفينا به كذا وجب الاقتصار بما ظن حجيته لو تعدينا عن علم الكتاب

بحجيه

وهو حجية الظن الخبري فان الظنون المستفادة من الاخبار ان لم تكن معلوم الحجية فلا اقل من كونها مظنون
الحجية ومنها الى المستفاد من قول النبي فلان الحجة البالغة المقررة بالادلة القطعية انما كان التكليف
باقيا يجب ان يكون الطريق الى تحصيله معلوما اما بالعلم القطعي او ما يقوم مقامه يقينا اذ ثبت
لم يترك خلقه سدى ولما اقتضى الحكمة ان يكون وليهم وامامهم المعصوم غائبا عن نظرهم لا بد ان
يجعل الله لهم سبيلا الى ما ارشدهم اليه وليهم من مصالح معادهم ومعاشهم والا يلزم الاخلال بالحكمة
البالغة وقد فعل ذلك سبحانه بأتم وجه وابين طريق وهو الذي يرجع اليه الاصحاب [illegible] العليم
من بدو الغيبة الصغرى بل من زمان حضورهم ع الذي اشتد فيه التقية الى زماننا هذا جميعا
من فقهائنا ومحدثينا واصوليينا واخباريينا وذلك هو الاخبار المنسوبة الى النبي ص والائمة الاطهار ع
واذا ثبت تلك المقدمة فيتم المطلوب بانضمام المقدمات العقلية التي سبق بعضها ولا يلزم من ذلك
حجية كل خبر حتى يلزم الخروج عن طريقة الاصحاب بل انما دلت تلك المقدمة على سبيل الاجمال
ندرة مدارك جزئيات الاحكام على طريقة معظم الاصحاب كما هو الحال في تلك الاحكام فان العلم
اليقيني بالتكاليف والاحكام الشرعية اذا حصل لكل مكلف اجمالا لا يحصل العلم بتفاصيلها وجزئياتها
بالظنون الاجتهادية ان كان من المجتهدين او ما يقوم مقامه ان كان من غيرهم واذا تحقق
هذا ينقلب الدليل على حجية مطلق المظنة وصار دليلا على حجية الظنون المخصوصة اذ هو مبني على
عدم ثبوت تلك المقدمة فاذا ثبت كان الدليل ضعيفا ويؤيده هذا الاصل بل يقرره انا نرى
ان الشارع ع نهانا عن العمل بالظنون المطلقة وزجرنا عن التمسك بها اشد زجر في بعض المقدمات
كالظنون القياسية والاستحسانات الظنية والتمثيلات والاستنتاجات الخيالية المتداولة
بين الناس لكشف المغيبات والرمل في الوصول الى اقوالهم والتمسك بآثارهم ما لا يوثق
المخصوصة غاية ما في الباب ان حوادث الدهر والحدثان قد سترت علينا في هذه الازمان [illegible]

وذلك لا يوجب قطع اليد عنها والمشي على ما هو اعم من الايصال اليها بل يجب الفحص عن الوصول اليها علما ان
امكن والا ظنا ومنها ان تمامية الدليل بان الضرورة قد الجأتنا على العمل بظن ما وهو اما ظن لم يعلم عدم
حجيته او نوع خاص منه واذا لم يكن سبيل الى الثاني وجب المشي على المسلك الاول والا لزم ترجيح المرجوح على
الراجح او الترجيح بلا مرجح بالتفصيل الذي ذكرناه سابقا ونحن نقول ان لنا هنا مقدمة اجماعية ايضا بل
ضرورية على مذهبنا وهو ان اصحابنا رضي الله عنهم بعد زمان التكليف الى زماننا هذا لم يسلكوا ابدا المسلك بل
عدوا ذلك من مسلك مخالفيهم ولم يقولوا انما يفيد الظن الا بعد قيام الدليل على حجيته بخصوصه وهذا
امر لا يحتاج الى البيان ومن تلك المقدمة يظهر ان الدليل لا بد ان ينقلب على المستدل ويلزم وجوب المشي على
ظن علم بخصوصه حجيته لا على ما لم يعلم عدم حجيته فاذا عرفت ذلك فنقول انه لا شك ولا ريب في ان
الرجوع الى الكتب وما الظن المستفاد منها معلوم الحجية اجمالا قطعا فكما يكفي العلم بالاجمالي في نفس
الحكم الشرعي يكفي في مدركه ايضا كما عرفت وجهه في المقدمة السابقة ومنها الاخبار المتواترة معنى
تدل على وجوب الرجوع في الاحكام الى الاخبار وائمة الانام وهو ثابت قطعا ويقينا ولو في الجملة
ثم نقول ونحن نعلم من التتبع في الاخبار الواردة لمعالجة الاخبار المتعارضة من العرض على كتاب
الله والاخذ بقول الاعلم والاعدل وما اشتهر بين الاصحاب وما خالف العامة العمياء وغيرها من المرجحات
المنصوصة الدالة على ان المعتبر هو المظنة مع ملاحظة العادة وسيرة العقلاء في امر معاشهم و
معادهم سيما بالنسبة الى البلد البعيدة والقرى النائية الاكتفاء في الجزئيات بالمظنة ومنها
ما سمعت من بعض القائلين بالظنون المخصوصة ان مرجع الاحكام ليس الا الكتاب والسنة
لقوله ع اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي واما العقل والاجماع فهما انما يفيدان
اذا كانا قطعيين فاللازم علينا الرجوع اليهما اما الكتاب فظاهر واما السنة فان وجدنا ما كان فيه
لا كلاما بالطريق القطعي فهو والا وجب الرجوع بما يفيد الظن بقول المعصوم ع او فعله او تقريره
لانه الحجة لا غير وذلك هو الاخبار واما الظنون المطلقة الحاصلة من غيرها فلا [illegible] ذلك

ة بالمعتبر في طريق الاحكام هو الاخبار التي تفيد الظن باحد الثلاثة ومنها آيتا الانذار والنبأ

فانه قد سبق انهما تدلان على حجية الخبر المظنون الصدق وان كانت في دلالتهما ضعف ما ولكن يرتفع

الضعف ويتقوى الدلالة بما ينضم من الاخبار وسيرة العقلاء وطريقة الصحابة التي هي من شواهد

الحال ومنها ما ذكره بعض المعاصرين على ذلك الاصل في رسالته المسماة بفصل الخطاب بما يكشف

ابتناؤه على الطريق الذي اسميناه بالدليل وهو ان حجية كل ظن الا ما هو احد شقي الترديد

من تشكيل الترجيح والترجح في الدليل والالزام بط فاللزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا كان قائما

على حجية الظن من حيث انه ظن يلزم حجية الشهرة والاستقراء والشهادة الظنية والمصالح المرسلة والرؤيا

لكل احد ولو من عامي من جهة عقلية ومن جهة الاصل انه في نظره مع امكان الرجوع الى العالم

المجتهد وكذا من يزعم الاجتهاد وليس من اهله او يكون اهلا فظن من غير الطريق ظنا بحكم من الاحكام

لزم ان يكون حجة وان امكنه الرجوع الى العالم والماخذ المعلوم الماخذية فلا يكون الشريعة حينئذ

الا الشريعة الاحدثية ولا الاحكام الا الاحكام المجعولة وهو قد ق فان قلت لا يحصل الظن من

هذه الامور بالحكم الشرعي فلا يرد النقض قلت ان اردت ان شيئا من هذه الامور لا يفيد

الظن مطلقا من حيث هو فهذه مجرد دعوى غير مسموعة ويمكن مثل هذه الدعوى في غير

الظن الحاصل من الادلة الاربعة وان اردت انه عدم افادتها الظن لاجل ورود النهي عن العمل

بها فان النهي وارد في ساير الظنون ايضا كما مر هذا وكيف يمكن دعوى عدم افادتها الظن مع

ان المتمسكين بها يستدلون بها بافادتها الظن وايضا لولا رجحان احد الطرفين عنده فلا

معنى للحكم بها كما لا يخفى فان قلت هذا الدليل قطعي عام بالنسبة الى ما لم يخرج بالدليل والى حاصل

انه يفيد حجية كل ظن لم يخرج بالدليل القطعي فهو عموم لم يخرج بالدليل اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا

فانا قد خرجت الاول الى اخر من السدعرية الاول ثم ما فيه ذلك موقوف على ثبوت [illegible]

ظن وعدم جواز العمل بكل ظن وان لم يخرج بالدليل ايضا ولولا ذلك لما كان لنا حاجة للتخصيص بالدليل القطعي [illegible]

علم ان العمل بالظن هو بدليل الدليل الظني على عدم جواز العمل به فيلزم ترجيح ما سبق من انه يتوقف صحته
مطلوبه على صحة خلاف مطلوبه والثاني عليه الاعتراف بعدم جواز العمل بكل ظن كما اي كيف
والثالث انه يلزم عدم خروج ظن اصلا فيلزم الهرج والمرج المذكور والقول بما لا يقول به
المستدل من جواز العمل بالقياس وامثاله ثم اطال الكلام في منع الدليل القطعي على حرمة العمل
بالقياس بما لا محصل له اذ هو شبهة في مقابلة البديهة وخلاف لمعتقده وغرضه الاعتراض
بالمنع على النافي لحجية كل الظن من منع الدليل الدال على حجيته على سبيل الكلية ثم قال
وان اخترت الثاني اي يكون المراد حجية كل ظن لم يخرجه الدليل مطلقا سواء كان
ظنيا او قطعيا فنقول ان كان المراد الدليل الظني المخصوص فهو محض تحكم ومجرد
قول وان كان المراد كل دليل ظني او قطعي فيلزم اولا خروج جميع الظنون
للادلة الدالة الايات والاخبار بما ادله ظنية على عدم حجية ظن اصلا ولو لم يكن غير الاصل
لكفى في الدلالة وثانيا يعود النزاع لفظيا اذ كل ظن يقول بعدم حجيته يقول بدليل
ظني ثم ان هذا الجواب لا يختص جريانه بهذا الدليل بل يجري في كل دليل
تمسكوا على حجية الظن من حيث انه ظن فلا نغفل انتهى انما نقلنا بطوله لانه
يظهر جوابه من مطاوي كلماته كما ستعرف ومنها ان مشايخنا رضي الله عنهم جمعوا
اخبار الائمة عليهم السلام والفوها في اصولهم المعتبرة وحكموا بصحة ما صح عندهم على ما هو
المذكور في تاليفاتهم المشهورة التهذيب والكافي والفقيه لا يخلو اما ان يكون الحكم بالصحة
شهادة او فتوى اجتهاديا وعلى اي تقدير يلزم حجية الاخبار الصحيحة عندهم
فان كان الاول فظ لان شهادتهم ان لم يفد القطع فلا اقل من انها يفيد الظن
لانها بينة شرعية فيكون ثابت الحجية وان كان الثاني فلان الخبر الذي ... كان
معتبرا عند الفقهاء ومعمولا به عندهم من غير نكير بهم ما يشتمل على القرائن المفيدة

للظن

للظن بصدق الخبر فيحصل منه الظن بالصدق لها ايضا ويؤيد ذلك بل يدل عليه معونة القرائن الاجماع
الذي حكاه الشيخ الطائفة على جواز العمل بخبر العدل الثقة وان الطائفة قد عملوا باخبار الثقات
وان كانوا من غير الامامي بالاعتقاد ثم بمعونة القرائن وشهادة الاحوال يعلم ان ذلك
ليس الا لان المعتبر في العمل هو ظن الصدق بالخبر قال بعض الاعلام من المعاصرين في
مبحث حجية الاخبار من شرحه على الوافية ما حاصله انا نعلم من تتبع سيرة الاصحاب
انهم يعملون بخبر العدل من غير نكير وقد عملوا باخبار جماعة من الفطحية ومن خالفهم
فالدال على صدق الظن هو الذي اثبتنا به حجية خبر العدل لثبت به حجية اخبار هؤلاء
في الجملة اي انهم من تعرض لها كحكاية الغيبة والنسخ ونحو ذلك مما لا يجوز الاخذ به
المستفاد من تتبع سيرتهم انهم كانوا يقبلون كل ما يروونه عن هؤلاء لا لخصوص هؤلاء فان
وجدنا انهم كلما وجدوا فيها دون اخذوا عنه فعلمنا ان المدار هو الامانة لا لخصوص
ذلك الا ان الطائفة لم تتفق على الاخذ عن كل واحد من هؤلاء وانما اتفقوا على قدر مشترك هذا
كما نستفيده من تتبع احوالهم ان طريقهم الاخذ بخبر العدل لم يخص بعدل دون اخر وكذا
لم تقتصر على جماعة مخصوصة كذلك لا وجه للاقتصار على اخبار مخصوصة بل كل ما
من قبلهم الا ان يعارض ما في ايدي الطائفة او نهي عنهم او يعرضوا انتهى
ويمكن الجواب عن الكل اما اجمالا فان ما حصل من هذه الوجوه باسرها ان العلم
الاجمالي حاصل بانه يجب علينا الرجوع في الاحكام الى الاخبار المروية عنهم عليهم السلام وعلم اجمالا
ان المرجع ليس كل خبر يكون وباب العلم بها منسد فيجب علينا العمل بما هو مظنون الصدور
عنهم عليهم السلام بمثل ما قلنا في حجية الظن حرفا بحرف فنقول ان كان المراد بهذا العلم الاجمالي ما
يشمل الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرينة القطعية والاحاد التي يجمعها كتب يكون
للاسم مدخلية في الحجية فلا يفيد شيئا لاختصاصه بما سوى الاحاد فانها الحق

۱۸۴

والاختلاف فان كان المعلوم اجمالا انما هو العذر المشترك بين الاحاد ولا نعلم خصوصية نوع
منها فلا يخلو اما ان يكون المعلوم اجمالا الخبر بكونه مفيد للظنة او الخبر بشرط كونه مفيدا لم
او ما يطلق عليه اسم الخبر فانه كان الاول فسلم وان كان المراد احد القسمين الاخرين فهو اذ هو
اول الكلام وعين النزاع مع انك قد عرفت سابقا عدم ثبوتهما بل مقتضى النقض الذي ذكرنا
من لزوم الحجر العمل بالخبر وان اعرض عنه الاصحاب ثبوت العدم واما تفصيل فعن الاول انه
محصل الاستدلال ان الظنون الخبرية مخصوص مظنونة الحجية فاذا تعذر العمل بالظن المعلوم
الحجية يجب العمل به وفيه منع الصغرى اولا لعدم دليل صالح ولو كان ظنيا على حجيته كل ظن يفيد
الظن والقدر الثابت منه لا يفيد في رفع الضرورة كما لا يخفى ولو سلم فالمسئلة علمية لا يكتفى
فيه بالظن اذ لو اكتفى فيها به لزم اثبات الشى بنفسه وهو محال كما سبق توضيحه واما ان باب
العلم في هذه المسئلة مسدود فيجب فيه العمل بالظن فقد عرفت جوابه بما سبق وعن الثاني
فبان لله سبحانه حجتين حجة ظاهرة وهو الشرع وحجة باطنة وهو العقل وهما متحدان
فالعقل شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج فاذا علم من العقل شى علم كما علم
من الشرع بل اشد منه من جهة والذي يثبت من المقدمات المذكورة اجمالا هو وجوب
العمل بظن ما وقد عرفت انه دائر بين امرين لا ثالث لهما وهما الظن المخصوص
او المطلق وحيث لا سبيل الى الاول وجب المصير الى الثاني كما عرفت واما ان هذا المعلوم
اجمالا هو العمل بالاخبار ولو كان تعبدا فهم واما ان الاصحاب يرجعون اليها فهو اما
للتواتر اولرجاء الحصول او للقراين الدالة على صحتها وليس لنا علم بان فيما سوى
الضروريات والاجماعيات اخبار متواترة او المحفوفة بالقرينة القطعية نعم
العلم القطعي حاصل بانه لا يمكن طرح ما سوى القطعيات من الاخبار التي تحدون
احادا في هذا الزمان ولكن ذلك ليس لاجل القطع بكونها في نفسها حجة بل لكونها تكون

مفيد الظن

مفيد للظن بقول المعصوم ولاجل هذا سقط القطع بحجيتها من حيث الاسم فقط ادع
ملخلتيه ولو في الجملة اللهم الا ان نقول انا نقطع بان في تلك الاخبار اخبارا يقتضي الصدور
من الامام ووجب العمل به بعد اجماع ادلة المعصوم اجمالا غير معلوم لنا وباب العلم
به مسدود فلزم العمل بالظن في تشخيصه وتمييزه وفيه ان الظن فيها اما ان يكون على
صدق الخبر او على ان يكون الخبر متواترا او محفوفا بالقرينة فان كان الاول فحصوله مسلم ولكن
الدليل غير دال عليه اذ الظن بالصدق اعم من كون الخبر قطعي الصدور لجواز كونه [illegible]
مظنون الصدق وان كان الثاني فاين الطريق الى ذلك ولو كان ظنيا وان [illegible]
في مواضع نادرة لا يكفينا جزما مما هو مدرك ليس له امارة وما يكون له الا [illegible]
لا يكون موردا للادلة ودون الثالث فبان هذه المقدمة باداء الراي تندرج في
جملة المقبولات ولكن بعد التعمق يظهر ببعض انه من المغالطات ويعلم ذلك
بالنقض والحل اما الاول فبانه لو كانت هذه الكلية ثابتة لا يقبل التخصيص لزم عدم جواز
العمل بالظنون التجربية ايضا فانها مندرجة في الكلية فما هو الجواب فيها فهو الجواب
في غيرها واما الثاني فبانا لا نقول بحجية كل ظن لكل شخص في كل موضع
بل نقول بحجيته لاشخاص مخصوصة ومواضع مشخصة وطرق محصورة كما سيأتي
الجواب عن السابعة وملخص الكلام ان مطلق الظنون التي يستفاد منها
الحكم الواقعي له انواع كثيرة اكثرها منهي عنها بالخصوص في الشريعة
المقدسة عندنا وكلامنا فيما لم يثبت دليل على النهي عنه بالخصوص
كما عرفت مرارا فالاجماع والضرورة التي ادعيتم غير متحقق في [illegible]

الشرع فان الخبر فی زماننا هذا انسد باب العلم فی الاحکام الشرعیة غالبا
مع بقاء التکلیف وعدم جواز التکلیف بما لا یطاق وعدم امکان
العمل بالاصل وتعسر الاحتیاط بل تعذره ما هی المستند فیها
کلها لم یعلم عدم حجیته او بعض ما یعلم وقد قررنا ان عدم ثبوت
الثانی یستلزم ثبوت الاول وانت ترید ان تعکس القضیة
بان المذهب ذلک الامر علی ظن علم حجیته بالخصوص لا علی ما
لا یعلم المنع عنه وهو نحن نقول به ایضا ان امکن وقد علمت خلافه
وهذه المقدمات التی اشرنا الیها یتحقق ان کل ما لم یعلم عدم
حجیته من الظن هو المتعین والبعض لا دلیل علیه وعدم الدلیل
هنا دلیل علی العدم وقد عرفت انه لا دلیل علیه خصوصا ولا
عموما وعن الرابع فیعلم مما سبق من ان الثابت من الاخبار
المتواترة لیس الا الخبر المتواتر والمحفوف بالقرینة القطعیة و
ان افاد بعض الاخبار فغایته شموله ما هو اعم فغایته شموله
لاخبار العدول الثقات من اصحاب الائمة الذین کانوا فی
اعلی مراتب العدالة واما کل خبر فلم یثبت فیه ما ذکر

یکون

يكون ذلك سيما انه الاخبار الدالة على خلافه متواترة بل خلاف الضرورة

وبالجملة لم يلتفت لتناسخ الاخبار فاندفع به الضرورة واما ان المتعارض

الاخبار المعالم: لتعارض الاخبار هو اعتبار المظنة في

صدق الخبر جواز العمل بما هو مظنون فهو وان كان كذلك الا ان

الرجوع الى المرجحات الظنية لا يستلزم ان يكون المستند ايضا

ظنيا ظنيا اذ يجوز كون الخبر قطعي الصدور وحصول التعارض

بينه وبين مثله وكان جهة التعارض ورود الخبر تقية

او يكون النسبة بينهما بالعموم والخصوص او الاجمال والبيان

او الاطلاق والتقييد او يكون الخبر ممن اجمعت العصابة

على تصحيح ما يصح عنه او من الثقات الذين صرح الامام ع بالاخذ

من اصلهم ما لم يعلم خلافه بناء على ان صحة الاصل لا تستلزم

صحة جميع جزئياته ولو كان مع المعارض كالبينة الشرعية

اذا قامت بينة اخرى على خلافها اما التمسك بعبارة العقلاء

والسيرة فلا وجه له مطلقا ولا استفادة من اصل كلي على التمسك بها

مع انها ليست بقطع على عدم جواز خلافها غاية ما في الباب استثناء الاعتماد
على محصل الظن من غيره بحيث يطمئن النفس به واين مثل هذا الخبر
حيث الاخبار بحيث تندفع عنا الضرورة في جميع الاحوال

وعلى الثاني ان الواجب علينا الرجوع الى ما يكشف عنه قول المعصوم ع
او فعله او رضاه كشفا يقينيا ان امكن كالتمسك بخبر الثقلين المتواتر
وغيره ووجوب الرجوع الى ما يفيد الظن ان لم يمكن ولكن ليس
انحصار الطريق به على الخبر المروي عنهم ع والمنع عن الغير كالشهرة
والاجماع المنقول وغيرها من الظنيات التي خارجة عن الظنون
الخبرية ثم اذ كان الاجماع المحقق القطعي كاشف قطعي عن قولهم او
فعلهم او رضاهم وكذلك الاجماع المنقول كاشف ظني عن احدها وكذا
الشهرة وكيف لا وقد عرفت ان اصحابنا رض لا يعملون الا بالعلم
او ما يقوم مقامه قطعا فاذا كان الامر فكيف لا يحصل من الشهرة بالحكم
الشرعي باحد من هذه الامور مع ان النزاع تح بين الفريقين
يصير موضوعيا لا حكميا الا ان يق ان الاجماع المحقق يدل على عدم
جواز تقليد مجتهد لمجتهد اخر وان حصل منه الظن من المجتهد
تقليدا لهم مضافا الى ان عدم حجية الشهرة بمجردها كاد ان يكون اجماعا

يوجب الخروج من الدين ونحوه من المفاسد ففاد هذا الدليل
وجوب دفع الضرر المظنون الذي يلزم من عدمه المفاسد
المذكورة ومنه يظهر الجواب عن المعارضة بادلة الاحتياط والاصل
ومما ذكر الجواب عن الايراد الخامس على دليل ترجيح المرجوح من الاول
والجواب بقولنا ان قلت فلت يظهر الكلام هنا ايضا بقى الكلام فيما
وعدناك بيانه من الفرق بين دليل الانسداد وترجيح المرجوح
ودفع الضرر المظنون بحيث لم يكن كلها دليلا واحدا ولا بعضها جزءا
للاخر حتى يصح جعلها ادلة ثلثة فنقول لا ريب في لزوم اشتراك الادلة
المتعددة على شيء في افادة المطلوب كما لا شبهة في عدم منافاة الاشتراك
في بعض المقدمات كونها ادلة متعددة والاشكال في الفرق بين دليلي
ترجيح المرجوح ودفع الضرر المظنون وان اشتركا في جميع
المقدمات الا انما المحتاج الى البيان الفرق بينهما وبين دليل الانسداد